Prof. Dr. Abdullah Karim, M. Ag

METODOLOGI TAFSIR ALQURAN

UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

ANTASARI

BANJARMASIN

Prof. Dr. Abdullah Karim, M. Ag.

METODOLOGI TAFSIR ALQURAN

Tahun 2011

Penerbit Kafusari Press

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ. وَ الصَّلاَةُ وَ السَّلاَمُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِيْنَ وَ عَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ. أَمَّا بَعْدُ...

Dengan memanjatkan puji dan syukur ke hadirat Allah swt. dapatlah penulisan buku ini dirampungkan sebagaimana yang ada sekarang. Buku ini ditulis berdasarkan pengalaman mengajar mahasiswa jurusan Tafsir-Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin. Para mahasiswa pada umumnya dapat menyelesaikan perkuliahan tepat waktu. Akan tetapi, ada kendala ketika mereka menyelesaikan tugas akhir berupa penyusunan skripsi, baik yang memilih konsentrasi tafsir dan *'ulūm al-Qur'ān* maupun yang memilih konsentrasi hadis dan *'ulūm al-Hadīts*.

Setelah menyelesaikan program Doktor pada tahun 2008, penulis diserahi tugas menjadi Ketua Biro Skripsi dan memberikan arahan kepada sejumlah mahasiswa Program Khusus Ulama yang pada waktu itu sudah memasuki Semester VII, namun belum seorang pun yang dapat menyelesaikan proposal penelitian (skripsi) mereka. Setelah beberapa kali diadakan pertemuan bersama mahasiswa, ternyata kelemahan mereka adalah di bidang metodologi penelitian (tafsir dan hadis), di samping tuntutan bahwa mereka harus menulis dalam Bahasa Arab atau Bahasa Inggris. Pada Semester Genap 2008/2009, *al-hamdu lillāh* ada beberapa orang mahasiswa dapat menyelesaikan studinya dan mengikuti wisuda. Pada Semester berikutnya, bahkan angkatan kedua sudah ada yang berhasil menyelesaikan studinya.

Materi yang disajikan dalam buku ini, sebagian besar adalah apa yang pernah disampaikan kepada mahasiswa Program Khusus Ulama tersebut. Sebagai tambahan adalah contoh-contoh proposal penelitian tafsir yang dibantu dengan Biaya DIKS IAIN Antasari Banjarmasin.

Sasaran utama buku ini adalah para mahasiswa UIN, IAIN, STAIN, dan para peminat penelitian di bidang tafsir dan *'ulūm al-*

Qur'ān. Penulis menyadari bahwa dalam buku ini masih terdapat kekurangan dan penulis berharap ada tanggapan positif dalam rangka memperbaikinya. Semoga Allah menghargainya sebagai upaya penulis untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Amīn.

Banjarmasin, 06 Syawwāl 1432 H.
05 September 2011 M.
Penulis,

KEMENTERIAN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
ANTASARI
FAKULTAS USHULUDDIN BANJARMASIN

KATA SAMBUTAN
Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin

بسم الله الرحمن الرحيم

Segala puji bagi Allah, Tuhan Pencipta alam semesta. Rahmat dan kesejahteraan semoga selalu tercurah untuk Nabi Muhammad saw., keluarga, para sahabat, dan para pengikutnya yang selalu setia kepada ajaran-ajaran dan *sunnah*nya.

Alquran adalah kitab suci kaum muslim. Di dalamnya terdapat petunjuk-petunjuk Allah yang harus mereka ikuti dan amalkan secara utuh dan konsekuen agar mereka dapat hidup selamat dan sejahtera, baik di dunia maupun di akhirat, baik selaku individu maupun selaku umat. Meskipun demikian, perlu pula disadari bahwa kaum muslim sendiri baru dapat mengamalkan petunjuk-petunjuk tersebut, setelah mereka memahaminya terlebih dahulu dengan baik dan benar. Padahal untuk itu, bukanlah pekerjaan yang mudah dan ringan. Sebab, bahasa yang dipakai oleh Alquran adalah Bahasa Arab klasik dengan gaya dan susunan kalimat yang tidak dapat dikatakan prosa dan tidak pula puisi. Bahkan, kata-kata yang dipakai untuk mengungkapkan petunjuk-petunjuk Allah tersebut banyak mengandung *polisemi* (pengertian yang banyak) dan mengandung pengertian yang masih umum, *mujmal,* dan mutlak. Bahkan kadang-kadang mengesankan pertentangan.

Untuk mengetahui dan memahami maksud dalam ungkapan-ungkapan tersebut, ada dua cara yang dapat ditempuh. *Pertama,* dengan cara membaca kitab-kitab tafsir yang telah ditulis oleh para ulama dan para pakar tafsir klasik, moderen, dan kontemporer. *Kedua,* dengan memahami sendiri secara langsung terhadap ungkapan-ungkapan itu setelah terlebih dahulu menguasai Bahasa Arab dan '*Ulûm Al-Qur'ân*

atau yang biasa disebut Ilmu Tafsir dan lain-lain yang diperlukan oleh setiap orang yang ingin menafsirkan Alquran.

Buku yang ditulis oleh Saudara Prof. Dr. Abdullah Karim, M. Ag. ini merupakan salah satu buku yang diperlukan oleh mahasiswa UIN, IAIN, STAIN, dan mereka yang ingin mendalami ilmu Alquran dan secara khusus yang berkaitan Metodologi Tafsir Alquran.

Penulis buku ini, di samping berpendidikan Strata Dua dan Tiga dengan Konsentrasi Tafsir-Hadis, juga sering melakukan penelitian dan menulis karya ilmiah di bidang Tafsir-Hadis. Salah satu hasil penelitian yang mengantarkannya meraih Awards Ditjen Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, sebagai Dosen Berprestasi III Dalam Penulisan Karya Ilmiah Tahun 2003 berjudul *Reinterpretasi Ayat-ayat Bias Gender* (Penafsiran Baru *Sûrah an-Nisâ Ayat Satu dan Tiga Puluh Empat*). Tulisannya yang lain berupa Artikel di Jurnal Ilmiah: "Penerapan Sains dalam Penafsiran Alquran", dalam *Jurnal Ilmiah Khazanah* IAIN Antasari Banjarmasin, Juli 2000; "Profesionalisasi Kerja dalam Alquran", dalam *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, Oktober 2002; "Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer", dalam Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Juli 2003; "Analisis Terminologis Dalam Penafsiran Alquran Secara Tematis", dalam *Jurnal Ilmiah Terakreditasi Khazanah*, Mei-Juni 2005. Orasi Pengukuhan Guru Besarnya mengangkat tema: *Kajian Hadis Proporsional, Profesional dan Kontekstual Sebagai Prasyarat Akurasinya Penafsiran Alquran Secara Tekstual.*

Akhirnya, semoga apa yang telah diupayakan oleh penulis buku ini mendapatkan balasan pahala yang berlipat ganda dari Allah dan para pembacanya mendapatkan manfaat sebagaimana yang diharapkan. *Amîn*..

Banjarmasin, 12 September 2011
Dekan,

Prof. Dr. H. Asmaran As., MA.
NIP.19550305198303 1 005

DAFTAR ISI

			HALAMAN
HALAMAN JUDUL ……..			i
KATA PENGANTAR ……...			ii
KATA SAMBUTAN DEKAN FAKULTAS USHULUDDIN IAIN ANTASARI ……...…			iv
DAFTAR ISI ……..			vi
PEDOMAN TRANSLITERASI / SINGKATAN …..			v
Bab	I	Pendahuluan ……...	1- 17
Bab	II	Beberapa Istilah dalam Metodologi Tafsir ……..……	18- 56
Bab	III	Pendekatan Tafsir ……...	57- 61
Bab	IV	Metode-metode Penafsiran Alquran …..	62- 97
Bab	V	*At-Tafsīr at-Tahlīliy* ……	98-105
Bab	VI	*At-Tafsīr al-Ijmāliy* ……..	106-112
Bab	VII	*At-Tafsīr al-Muqārin* ……..	113-122
Bab	VIII	*At-Tafsīr al-Mawdhū'iy* ……..	123-137
Bab	IX	Analisis Terminologis ……	138-150
Bab	X	Wawasan Alquran tentang Perbudakan..	151-170
DAFTAR PUSTAKA ……			171-181
DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS……..			182-184
LAMPIRAN-LAMPIRAN …….			185-206

PEDOMAN TRANSLITERASI / SINGKATAN

A. Transliterasi Arab-Latin:

ا	=	a	ذ	=	dz	ظ	=	zh	ن	=	n
ب	=	b	ر	=	r	ع	=	'	و	=	w
ت	=	t	ز	=	z	غ	=	g	ه	=	h
ث	=	ts	س	=	s	ف	=	f	ة	=	h
ج	=	j	ش	=	sy	ق	=	q	ي	=	y
ح	=	h	ص	=	¡	ك	=	k			
خ	=	kh	ض	=	dh	ل	=	l			
د	=	d	ط	=	th	م	=	m			

ء = di awal dan di akhir tidak ditulis, di tengah, seperti سَأَلَ ditulis sa'ala

مَد= bacaan panjang ـاَ= ā, ـِي = ī, ـُوْ = ū

ّ = *syaddah* / *tasydīd*, ditulis ganda, seperti هَمَّ ditulis *hamma*

Partikel *al-* seperti اَلرَّسُوْلُ ditulis *ar-Rasūl,* khusus lafal اَللهِ , partikel *al-* tidak ditulis *al-lāh,* tetapi tetap ditulis Allāh, kecuali nama عَبْدُ الله ditulis '*Abdullāh*

B. Singkatan:

as. = *'alayh al-salām*
Cet. = cetakan
h. = halaman
H. = Tahun Hijriyah
H.R. = Hadis Riwayat
M. = Tahun Masehi
Q. S. = Alquran Surah
ra. = *radhiya Allāhu 'anh*
saw. = *shallā Allāhu 'alayhi wa sallama*
swt. = *subhānahū wa ta'ālā*
T.p. = tanpa penerbit
t.t. = tanpa tempat
t. th. = tanpa tahun

BAB I

PENDAHULUAN

A. Sekitar Penafsiran Alquran

Alquran merupakan kitab suci yang terakhir dan Allah turunkan kepada nabi yang terakhir pula, yaitu Nabi Muhammad saw. melalui Malaikat Jibril as. Ia merupakan undang-undang Allah Yang Mahapencipta untuk kebaikan dan perbaikan makhluk-Nya. Dengan Alquran ini, Allah swt. menutup syari'at-Nya, dengan mempelajarinya akan diraih kebangkitan dan dengan mengamalkannya akan diperoleh kebahagiaan.[1]

Fungsi utama Alquran adalah menjadi pemandu bagi seluruh umat manusia dalam mengharungi kehidupan mereka. Panduan atau petunjuk Alquran tersebut dapat diketahui dengan upaya-upaya sebagai berikut: pertama, Alquran itu harus dibaca atau dipelajari. Hal ini dapat dipahami dari ayat yang pertama kali diterima oleh Nabi Muhammad saw. yang berisi perintah membaca. Allah swt. berfirman pada *Sûrah al-'Alaq* ayat satu:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ

Bacalah dengan nama Tuhanmu yang telah menciptakan.

Penamaan kitab suci ini dengan Alquran bersumber dari Allah swt. sendiri. Pada *Sûrah al-Muzzammil* ayat satu sampai dengan empat. yang diturunkan pada awal-awal kenabian, Allah swt. berfirman:

يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيْلاً نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلاً أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلاً

[1]Muhammad 'Abd al-'Azhîm az-Zarqāniy, *Manāhil al-'Irfān fî 'Ulûm al-Qur'ān,* Jilid 1, (Bayrût, Lubnān: Dār al-Fikr, 1408 H./1988 M.), h. 10.

Hai orang yang berselimut, bangunlah (untuk salat) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya). (Yaitu) seperduanya, atau kurangi sedikit dari seperduanya. Atau tambahkan dari seperdua itu. Dan bacalah Alquran itu dengan tartîl.

Kedua, setelah dibaca, Alquran harus pula dipahami dan dihayati maknanya. Allah swt. berfirman pada *Sûrah an-Nisâ* ayat 82:

أَفَلاَ يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلاَفًا كَثِيْرًا

Maka tidakkah mereka menghayati (mendalami) Alquran? Dan sekiranya (Alquran) itu bukan dari Allah, pastilah mereka menemukan banyak hal yang bertentangan di dalamnya.

Firman-Nya pula pada *Sûrah Muhammad* ayat 24:

أَفَلاَ يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوْبٍ أَقْفَالُهَا

Maka tidakkah mereka menghayati Alquran? Ataukah hati mereka sudah terkunci?

Dalam kedua ayat yang terakhir ini, berkaitan dengan penghayatan dan mendalami pemahaman makna Alquran, Allah menggunakan ungkapan interogatif (pertanyaan). Hal ini menunjukkan betapa pentingnya menghayati dan mendalami makna Alquran tersebut, karena dengan pemahamanlah orang akan dapat menjadikan Alquran tersebut sebagai pedoman hidupnya.

1. Pengertian Alquran

Secara etimologi, para ulama *'ulûm al-Qur'ân* berbeda pendapat mengenai lafal Alquran ini, apakah terambil dari kata yang lain (*isytiqâq*) atau kata dasar yang mandiri (tidak terambil dari kata yang lain); apakah ia menggunakan Huruf *Hamzah* atau tidak menggunakannya; apakah ia *isim mashdar* atau sifat (keterangan). Dalam hal ini, mereka terbagi ke dalam beberapa kelompok berikut:

a. Mereka yang beranggapan bahwa lafal Alquran menggunakan Huruf *Hamzah,* terbagi kepada dua pendapat. Pertama, bahwa kata *al-Qur'ân* adalah *isim mashdar* (قَرَأَ — يَقْرَأُ — قِرَآءَةً و قُرْآنًا) yang bermakna "تَلاَ" yakni membaca. Salah seorang pendukung pendapat ini adalah al-Lihyâniy. Dalam hal ini imbangannya adalah "*rujhân*" dan "*gufrân*". Kemudian dipindah dari makna *mashdar* ini, menjadi *isim* terhadap kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Ini termasuk dalam pembahasan penamaan *isim maf'ûl* dengan *isim mashdar*.[2] Hal ini didukung oleh adanya ayat Alquran yang menggunakan *isim mashdar* dalam arti "bacaan", namun yang diinginkan adalah "sesuatu yang dibaca". Allah swt. berfirman pada *Sûrah al-Qiyâmah* ayat 17 dan 18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya. Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacaannya itu.

Di samping ayat ini, ada pula perkataan Hassân bin Tsâbit yang sedang meratapi (kematian) 'Utsmân bin 'Affân ra:

ضَحَّوْا بِأَشْمَطَ عُنْوَانُ السُّجُوْدِ بِهِ يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيْحًا وَ قُرْآنًا

Mereka mengorbankan orang tua yang ubanan yang sering bersujud menghabiskan malamnya dengan bertasbih dan membaca Alquran.

b. Kelompok kedua, di antaranya adalah az-Zajjâj mengatakan bahwa *Qur'ân* adalah keterangan sifat (*washf*) terhadap "*fa'alân*" yang terambil (*musytaqq*) dari "*al-Qur'u*" yang bermakna "*al-Jam'u*". Secara etimologi dapat dikatakan "*qara'tu al-mâ'a fî al-hawdh*" yang berarti saya menghimpun air dalam telaga. Dalam arti saya mengumpulkan air itu.

[2] Muhammad Muhammad Abû Syuhbah, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karîm,* (Bayrût: Dār al-Jîl, 1412 H./1992 M.), h. 18-19. Lihat pula az-Zarqāniy, *Manāhil* …, Jilid 1, h. 14. Ar-Rāgib al-Ishbahāniy juga mengemukakan pendapat ini. Lihat, *Mufradat Alfāzh al-Qur'an,* tahqîq Shafwān 'Adnān Dāwûdiy (Damsyiq: Dār al-Qalam/Bayrût: Dār asy-Syāmiyah,1412 H./1992 M.), Cet. ke-1, h. 668.

Kemudian nama ini digunakan untuk kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., karena ia menghimpun *sûrah-sûrah* dan ayat-ayat, atau cerita-cerita, perintah-perintah dan larangan-larangan, atau karena ia telah menghimpun inti kitab-kitab suci sebelumnya.[3]

Kedua pendapat ini sepakat bahwa kata *Qur'ân* itu menggunakan Huruf *Hamzah*,[4] jika Huruf *Hamzah* itu dihilangkan, hanyalah untuk meringankan bacaan, lalu barisnya dipindahkan kepada huruf mati sebelumnya, sehingga terbaca "*Qurân*". Sementara huruf-huruf "*Alif* dan *Lâm*" bukanlah untuk menjadikan kata itu definitif (*ma'rifah*), tetapi memang aslinya menggunakan *Alif* dan *Lâm*. Imbangan kata ini juga adalah "*Fa'alân*".[5]

Mereka yang berpendapat bahwa kata *al-Qur'ân* itu tidak menggunakan Huruf *Hamzah* berbeda pendapat juga mengenai asal katanya (*isytiqâq*).

a. Satu kelompok, di antaranya al-Asy'ariy, mengatakan berasal dari "*qara'tu asy-syay'a bi asy-syay'i*". Kalimat ini diungkapkan apabila saya menghimpun salah satunya kepada yang lain. Dinamakan *al-Qur'ân,* karena ia menghimpun *sûrah-sûrah*, ayat-ayat dan huruf-huruf di dalamnya.

b. Al-Farrâ mengatakan bahwa kata *al-Qur'ân* terambil dari kata "*al-Qarâ'in*", karena satu ayat mendukung ayat yang lain dan satu ayat lainnya lagi mirip dengan ayat yang lain. Ini semua dalam Bahasa Arab diistilahkan dengan "*qarâ'in*" atau apa yang disebut dengan "*asybâh*" yakni ayat-ayat yang mirip dan "*nazhâ'ir*" yakni satu kata yang mempunyai banyak makna.[6]

Kedua pendapat terakhir ini menurut Abû Syuhbah, termasuk pembahasan dasar, sedangkan kedua pendapat sebelumnya termasuk pembahasan tambahan. Selanjutnya dia mengemukakan pula pendapat yang kelima yang berhadapan dengan pendapat-pendapat sebelumnya.

---

[3]Abû Syuhbah, *Al-Madkhal*…, h. 19; Juga al-Ishbahāniy, *Mufradāt*…, h. 669.

[4]Az-Zarqāniy memilih pendapat ini. Lihat, *Manāhil*…, Jilid 1, h. 14.

[5]Abû Syuhbah, *Al-Madkhal*…, h. 19. Juga lihat Az-Zarqāniy, *Manāhil*…, Jilid 1, h. 14.

[6]Abû Syuhbah, *Al-Madkhal*…, h. 19.

Pendapat ini mengatakan bahwa *al-Qur'ân* itu adalah *isim 'alam* yang tidak terambil dari kata apa pun. Sejak awal ia merupakan nama dari kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dan tidak menggunakan Huruf *Hamzah*. Pendapat ini berasal dari Imâm asy-Syâfi'iy, yang diriwayatkan oleh al-Bayhaqiy, al-Khathîb dan yang lainnya. Menurut asy-Syâfi'iy, kata "*Qirâ'ah*" memang ada Huruf *Hamzah*nya, sementara kata "*al-Qur'ân*" tidak ada Huruf *Hamzah*nya. Lebih lanjut dia mengatakan: *al-Qur'ân* adalah isim yang tidak ada Huruf *Hamzah*nya dan tidak terambil dari kata "*qirâ'ah*", ia merupakan nama untuk kitab Allah, seperti halnya *Tawrâh* dan *Injîl*.[7]

Ahli qira'at yang meringankan bacaan Alquran tanpa Huruf *Hamzah,* hanyalah Ibnu Katsîr, sementara enam qâri lainnya dari tujuh ahli qirâat membacanya dengan Huruf *Hamzah*.[8]

Secara terminologi definisi Alquran itu adalah:

كَلاَمُ اللهِ الْمُعْجِزُ وَ وَحْيُهُ الْمُنَزَّلُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ الْمَكْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ, الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ بِالتَّوَاتُرِ, الْمُتَعَبَّدُ بِتِلاَوَتِهِ.[9]

Kalam Allah yang bersifat mukjizat dan wahyu-Nya yang diturunkan kepada Nabi-Nya Muhammad bin Abdullāh saw., yang tertulis di dalam mushhaf, diriwayatkan secara mutawātir, membacanya dinilai ibadah.

Lebih lanjut, ash-Shabbâg menjelaskan definisi yang dia kemukakan ini. *Kalâm Allâh,* memberikan isyarat bahwa Alquran ini adalah *kalâm* atau pembicaraan Allah, bukan pembicaraan manusia, jin atau malaikat. *Al-Mu'jiz,* memberikan isyarat bahwa *kalâm* dimaksud melemahkan manusia dan jin untuk dapat menyamainya. Dengan demikian, tidak termasuk di dalamnya *kalâm* Allah yang diungkapkan dengan redaksi Rasul saw. (*Hadîts Qudsiy*). *Wahyuhû al-munazzalu 'alâ*

[7]Abû Syuhbah, *Al-Madkhal…*, h. 20.

[8]Abû Syuhbah, *Al-Madkhal…*, h. 20.

[9] Muhammad bin Luthfî ash-Shabbāg, *Lamahāt fî 'Ulûm al-Qur'ān wa Ittijāhāt at-Tafsîr,* (Bayrût: al-Maktab al-Islāmiy, 1410 H./1990 M.), Cet. ke-3, h. 25.

Muhammad, tidak termasuk juga *kalâm* Allah yang ditujukan kepada nabi–nabi lainnya atau kepada para malaikat dan bukan pula yang ditujukan kepada seorang manusia tertentu.[10] Selanjutnya dia menggunakan *Sûrah al-Kahfi* ayat 109 sebagai argumentasi bahwa *kalâm* Allah itu banyak macamnya:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّيْ وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

Katakanlah hai Muhammad: Seandainya lautan dijadikan tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, maka pasti habislah lautan itu sebelum selesai (penulisan) kalimat-kalimat Tuhanku itu, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula).

Argumentasi lainnya adalah *Sûrah Luqmân* ayat 27:

وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ

Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan lautan (menjadi tinta), ditambahkan pula kepadanya tujuh lautan (lagi) setelah (kering)nya, niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan) kalimat-kalimat Allah…

Lebih lanjut lagi ash-Shabbâg mengatakan: ungkapan "*al-maktûbu fî al-mashâhifi al-manqûlu bi at-tawâturi,*[11] *al-muta'abbadu bi tilâwatih*", tidak termasuk *Hadîts Qudsiy* dan *Hadîts Nabawiy*, yang keduanya itu pada hakikatnya juga adalah wahyu Allah swt. Begitu pula dengan sejumlah ayat yang telah di*naskh* (*mansûkh*) bacaannya yang tidak tertulis dalam *mushhaf,* serta sebagian *qirâ'at* yang diriwayatkan secara *âhâd.*[12]

---

[10]Ash-Shabbāg, *Lamahāt* …, h. 25.

[11]Yang dimaksud dengan *at-tawātur* atau *al-mutawātir* adalah "hadis yang diriwayatkan dengan banyak *sanad* yang periwayatnya berlainan dan mustahil mereka itu bersekongkol untuk berdusta membuat hadis dimaksud"

[12]Ash-Shabbāg, *Lamahāt* …, h. 25-26. Yang dimaksud dengan *āhād* adalah hadis yang tidak memiliki syarat-syarat *mutawātir.*

Berkaitan dengan definisi Alquran yang menyebutkan *kalâm Allâh, maka kalâm Allâh* itu tidaklah sama dengan *kalâm* yang lain, seperti *kalâm* manusia. *Kalâm* manusia kadang-kadang dimaksudkan untuk makna *mashdar,* yakni "*takallum*" atau pembicaraan, dan kadang-kadang dimaksudkan untuk makna yang merupakan hasil dari makna *mashdar* itu, yakni "*al-mutakallam*" atau yang dibicarakan. Masing-masing makna itu ada yang bersifat *lafzhiy* (verbal) dan ada yang bersifat *nafsiy* (*non-verbal,* berada di dalam jiwa). Yang dimaksud dengan *kalâm* manusia yang *lafzhiy* dengan makna *mashdar* adalah menggerakkan lidah dan yang terkait dengan mengeluarkan huruf-huruf dari tempat keluarnya (*makhraj*nya). Sedangkan *kalâm lafzhiy* dengan makna hasil dari *mashdar* adalah kata-kata yang diucapkan yang tidak lain merupakan cara-cara mengeluarkan suara secara empirik. Kedua jenis ini tidak perlu dijelaskan lebih lanjut, karena sudah demikian jelas.[13]

Adapun *kalâm nafsiy* dengan makna *mashdar* adalah menghadirkan dalam jiwa dengan daya pembicara yang bersifat batin, kata-kata yang tidak tampak dalam anggota badan. Seseorang dalam kondisi ini, berbicara dengan kata-kata imajinatif yang dirangkaikannya di dalam jiwa, diucapkan dengan suara empirik, tentu akan sejalan dengan kata-kata yang terucapkan. Sedang *kalâm nafsiy* dengan makna hasil *mashdar* itu, adalah kata-kata yang bersifat kejiwaan yang terangkai secara batin dan sejalan dengan rangkaian lahirnya (jika diucapkan dengan anggota badan lahir).[14]

Termasuk dalam pengertian ini, kata-kata Nabi Yûsuf (*kalâm nafsiy*) yang terdapat pada *Sûrah Yûsuf* ayat 77:

فَأَسَرَّهَا يُوْسُفُ فِيْ نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا

Maka Yûsuf menyembunyikan kejengkelan itu pada dirinya dan tidak menyampaikannya kepada mereka. Dia berkata (dalam hatinya): "Posisi kalian lebih buruk (sifat-sifat kalian)…".

[13]Az-Zarqāniy, *Manāhil…,* Jilid 1, h.15-16.
[14]Az-Zarqāniy, *Manāhil…,* Jilid 1, h.16.

Juga termasuk pengertian tersebut, riwayat ath-Thabrâniy yang berasal dari Ummu Salamah, bahwa dia mendengar seseorang bertanya kepada Rasul saw.: "Sesungguhnya aku berbicara tentang sesuatu dalam hatiku, yang seandainya aku bicarakan (dengan anggota badan lahir), tentu pahalaku akan lebur". Rasul pun lalu bersada:

لاَ يُلْقِيْ ذَالِكَ الْكَلاَمَ إِلاَّ مُؤْمِنٌ

Pembicaraan (kalâm) itu hanya disampaikan oleh seorang mukmin.

Rasul saw. dalam sabdanya ini menyebutkan pembicaraan dalam hati itu sebagai *kalâm,* meskipun kata-kata itu tidak terucapkan secara lahir, karena khawatir pahalanya akan lebur. Sebutan Rasul saw. itu kita pahami secara hakiki, karena itulah yang asli dan tidak ada alasan apa pun untuk menolaknya.[15]

Setelah mengemukakan penjelasan ini, az-Zarqâniy menyimpulkan bahwa *kalâm Allâh* itu, ada yang *lafzhiy* dan ada juga yang *nafsiy*. Menurutnya, yang banyak membicarakan *kalâm Allâh* yang *nafsiy* adalah para Teolog atau *Mutakallimûn,* karena merekalah yang membicarakan sifat-sifat Allah swt. yang *nafsiy* dari satu sisi dan mengukuhkan bahwa Alquran adalah *kalâm Allâh* yang bukan makhluk dari sisi yang lain. Sedangkan yang banyak membicarakan *kalâm Allâh* yang *lafzhiy* adalah ulama Fiqh, Ushûl dan ahli Bahasa Arab. Ulama Ushûl dan Fiqh memilih menyebut Alquran sebagai *kalâm lafzhiy,* karena tujuan mereka mengambil kandungan hukum, hanya dari lafal-lafal Alquran. Demikian pula dengan para ahli Bahasa Arab, tujuan mereka adalah melihat unsur kemukjizatan, sehingga perhatian mereka tentu tertuju kepada lafal-lafal Alquran juga. Di sisi lain, para Teolog yang disibukkan untuk mengukuhkan kewajiban beriman kepada kitab-kitab Allah yang diturunkan, termasuk Alquran dan mengukuhkan kenabian Muhammad saw. dengan kemukjizatan Alquran, jelas berkaitan dengan lafal-lafal Alquran. Dengan demikian, sebagian Teolog Islam juga

[15]Az-Zarqāniy, *Manahil…,* Jilid 1, h.16.

membicarakan *kalâm lafzhiy* dalam pengertian ketiga[16] (*kalâm lafzhiy* yang disandarkan kepada Allah swt.)

2. Pengertian Tafsir

Menurut bahasa, tafsir adalah kata jadian dalam Bahasa Arab yang berasal dari *al-fasr* yang berarti *al-bayân*,[17] *al-izhhâr wa al-kasyf* [18] atau *al-îdhâh wa at-tabyîn,*[19] atau *izhhâr al-ma'nâ al-ma'qûl.*[20] Ungkapan: *fasara – yafsiru/yafsuru asy-syay'a – fasran,* berarti "menjadikannya jelas" atau "menjelaskannya" (*abânahû*). Begitu pula dengan makna kata *tafsîr.*[21] Di sini, kata *al-fasr* dan *at-tafsîr* dianggap semakna. Selanjutnya dijelaskan pula bahwa kata: *al-fasr* berarti "menyingkap yang tertutup" (*kasyf al-mugaththâ*),[22] sehingga ungkapan: *fasara ath-Thabîbu* diartikan "pemeriksaan dokter terhadap air seni pasien, untuk mendiagnosisnya (memeriksa gejala-gejala untuk menentukan penyakitnya)".[23] Adapun kata: *at-tafsîr* berarti "menyingkap maksud dari kata yang sulit" (*kasyf al-murâd 'an al-lafzh al-musykil*).[24] Ungkapan: *fassara asy-syay'a* berarti

---

[16]Az-Zarqāniy, *Manāhil…,* Jilid 1, h.16-17.

[17]Abû al-Fadhl Jamāl ad-Dîn Muhammad bin Mukram bin Manzhûr al-Anshāriy, *Lisān al-'Arab,* Jilid 7, (al-Qāhirah: Dār al-Hadîts, 1423 H./2003 M.), h. 101.

[18]Badr ad-Dîn Muhammad bin 'Abd Allāh az-Zarkasyiy, *al-Burhān fî 'Ulûm al-Qur'an,* Juz 2, kharraja hadîtsahû wa qaddama lahû wa 'allaqa 'alayhi Mushthafā 'Abd al-Qādir 'Athā, (Bayrût: Dār al-Fikr, 1408 H./1988 M.), h. 162; Jalāl ad-Dîn 'Abd ar-Rahmān as-Suyûthiy, *al-Itqān fî 'Ulûm al-Qur'an,* Juz 2, (Bayrût: Dār al-Fikr, t. th.), h. 173.

[19]Az-Zarqāniy, *Manāhil…,* Jilid 2, h. 3.

[20]Ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *Mufradāt…,* h. 636.

[21]Ibnu Manzhûr, *Lisān al-'Arab,* Jilid 7, h. 101.

[22]Ibnu Manzhûr, *Lisān al-'Arab,* Jilid 7, h. 101.

[23]Ibrāhîm Anîs, et al., *al-Mu'jam al-Wasîth,* Juz 2, (T.t.: Dār al-Fikr, t.th.), h. 688; Abû al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyîs al-Lugah*, Juz 4, *tahqîq wa tadhbîth* 'Abd as-Salām Muhammad Hārûn, (Bayrût: Dār al-Fikr, t. th.), h. 504; Juga az-Zarkasyiy, *al-Burhān…,* Juz 2, h. 163. Di sini dia mengatakan bahwa tafsir berasal dari *at-tafsirah* dengan imbangan *at-tajribah* atau *at-takrimah,* yang juga semakna dengan *al-fasr.*

[24]Ibnu Manzhûr, *Lisān al-'Arab,* Jilid 7, h. 101.

wadhdhahahû, yakni "menjelaskan sesuatu itu". Ungkapan: *fassara âyât al-Qur'ân al-Karîm,* berarti "menerangkan ayat-ayat tersebut dan menjelaskan makna-makna, rahasia-rahasia dan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya".[25]

Dari pengertian menurut bahasa ini, dapat diketahui bahwa tafsir itu dapat menyingkap sesuatu berupa fisik atau makna, namun penggunaannya untuk sesuatu yang bersifat maknawi lebih dominan.[26] Alquran juga menggunakan kata tafsir ini dalam arti penjelasan atau keterangan, seperti yang terdapat pada *Sûrah al-Furqân* ayat tiga puluh tiga:

وَ لاَ يَأْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيْرًا

Dan tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.

Menurut istilah, antara lain sebagaimana dikemukakan oleh Abû Hayyân al-Andalusiy (654-745 H.): "Tafsir adalah ilmu yang membahas cara penuturan lafal-lafal Alquran; makna-makna yang ditunjukkan oleh lafal-lafal tersebut; hukum-hukum dari lafal-lafal tersebut sebagai kosa kata dan dalam struktur kalimat; makna-makna yang termuat dalam struktur kalimat tadi dan hal-hal lain yang melengkapinya".[27]

Lebih lanjut, dia menjelaskan definisi yang dia kemukakan ini sebagai berikut: "Ilmu di sini dalam arti jenis, yang mencakup semua ilmu. Membahas cara penuturan lafal-lafal Alquran, adalah ilmu qiraat. Makna-makna yang ditunjukkan oleh lafal-lafal tersebut, yaitu yang berkaitan dengan ilmu bahasa yang dibutuhkan untuk menunjukkan makna (semantik, pen.). Hukum-hukum dari lafal-lafal tersebut sebagai

[25]Ibrāhîm Anîs, et al., *al-Mu'jam al-Wasîth,* Juz 2, h. 688.

[26]Muhammad Husayn adz-Dzahabî, *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn,* Jilid 1, (T.t.: t.p., 1396 H./1976 M.), Cet. ke-2, h. 10; Juga 'Abd al-'Azhîm Ma'āniy dan Ahmad al-Gandûr, *Ahkām min al-Qur'ān wa as-Sunnah,* (Mishr: Dār al-Ma'ārif, 1387 H./1968 M.), Cet. ke-2, h. 3.

[27]Abû Hayyān al-Andalusiy, *al-Bahr al-Muhîth,* Jilid 1, (Bayrût: Dār al-Fikr, 1403 H./1983 M.), Cet. ke-2, h. 13-14.

kosa kata dan dalam struktur kalimat, mencakup ilmu-ilmu *tashrîf, i'râb, bayân* dan *badî'*. Makna-makna yang termuat dalam struktur kalimat**,** termasuk makna denotasi (*haqîqah*) dan makna konotasi (*majâz*). Hal-hal lain yang melengkapinya, adalah mengenali *naskh, sabab an-nuzûl,* cerita yang menjelaskan sebagian yang masih samar dalam Alquran dan yang lainnya".[28]

Definisi lain dikemukakan oleh az-Zarkasyiy (w. 794 H.): "Tafsir adalah ilmu yang dengannya dipahami *Kitâbullâh* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., menerangkan makna-maknanya, mengeluarkan hukum-hukumnya dan hikmah-hikmahnya".[29]

As-Suyûthiy (849-911 H.) mendefinisikannya: "Ilmu tentang diturunkannya ayat-ayat Alquran, kondisi-kondisinya, cerita-ceritanya, sebab-sebab diturunkannya, urutan *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*nya, *muhkam* dan *mutasyâbih*nya, *nâsikh* dan *mansûkh*nya, khusus dan umumnya, mutlak dan terkaitnya, global dan rincinya, halal dan haramnya, janji dan ancamannya, perintah dan larangannya, pelajaran yang dapat diambil darinya dan perumpamaan-perumpamaannya".[30]

Az-Zarqâniy mendefinisikannya: "Tafsir adalah ilmu yang membahas hal-ihwal Alquran yang mulia dari aspek petunjuknya atas apa yang diinginkan oleh Allah swt. berdasarkan kemampuan manusiawi".[31]

Keempat definisi di atas saling melengkapi. Semuanya sepakat bahwa tafsir itu membahas apa yang dikehendaki oleh Allah swt. berdasarkan kemampuan manusiawi, mencakup apa saja yang terkait

---

[28]Abû Hayyān, *al-Bahr al-Muhîth,* Jilid 1, h. 14. Hal ini sejalan dengan sikap Ibnu 'Athiyyah bahwa dalam menafsirkan Alquran dibutuhkan sejumlah ilmu pengetahuan. Lihat 'Abd as-Salām, "Muqaddimah" dalam Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz,* Jilid 1, (Bayrût, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H./2001 M.), Cet. ke-1, h. 33.

[29]Az-Zarkasyiy, *al-Burhān…,* Juz 1, h. 33.

[30]As-Suyûthiy, *al-Itqān…,* Juz 2, h. 174.

[31]Az-Zarqāniy, *Manāhil al-'Irfān…,* Jilid 2, h. 3; Definisi yang sama juga dikemukakan oleh Jalāl ad-Dîn 'Abd ar-Rahmān As-Suyûthiy, *at-Tahbîr fî 'Ilm at-Tafsîr,* (Bayrût, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1408 H./1988 M.), Cet. ke-1, h. 15.

dengan pemahaman makna dan menjelaskan apa yang dikehendaki.[32] Perbedaan di antara mereka hanyalah dalam merinci ilmu-ilmu yang dibutuhkan oleh si penafsir dalam aktivitas memahami makna Alquran tersebut. Akan tetapi, dengan memasukkan semua rincian yang mereka kemukakan, pemahaman makna Alquran tersebut dapat dioptimalkan. Bahkan Abû Hayyân al-Andalusiy (654-745 H.) masih memberikan peluang kepada penafsir untuk menggunakan ilmu yang relevan dalam upaya memahami makna Alquran tersebut, pada penjelasannya mengenai ilmu (yang menurutnya semua ilmu, tetapi perlu dibatasi yang berkaitan dengan penggalian makna atau penjelasan Alquran serta penyimpulan hukum dan hikmah) dan pada akhir definisinya yang menggunakan ungkapan: *wa tatimmât li dzâlika* serta penjelasan yang dia berikan.

3. Pengertian Tafsir Alquran

Ungkapan tafsir jika dirangkai dengan ayat-ayat Alquran, menurut bahasa berarti: "menerangkan ayat-ayat tersebut dan menjelaskan makna-makna, rahasia-rahasia dan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya".[33] Dari pengertian ini, dapat diketahui bahwa tafsir itu menyingkap sesuatu yang bersifat maknawi,[34] walaupun masih dapat dipakai untuk sesuatu yang bersifat fisik. Alquran juga menggunakan kata tafsir ini dalam arti penjelasan atau keterangan, seperti yang terdapat pada *Sûrah al-Furqân* ayat tiga puluh tiga yang berarti: "Dan tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya".

Rif'at Syauqi Nawawi menyimpulkan lima unsur pokok yang terkandung dalam pengertian tafsir, sebagai berikut: Pertama, hakikatnya ialah menjelaskan maksud ayat-ayat Alquran yang sebagian

---

[32]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsîr…,* Juz 1, h. 12.

[33]Ibrâhîm Anîs, et al., *al-Mu'jam al-Wasîth,* Juz 2, h. 688.

[34]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsîr…*, Jilid 1, h. 10; Juga 'Abd al-'Azhîm Ma'ânî dan Ahmad al-Gandûr, *Ahkâm min al-Qur'ân wa as-Sunnah,* h. 3.

besar memang diungkap dalam bentuk dasar-dasar yang sangat global (*mujmal*). Kedua, tujuannya adalah memperjelas apa yang sulit dipahami dari ayat-ayat Alquran, sehingga apa yang Allah kehendaki dengan firman-firman-Nya dapat dipahami dengan mudah, dihayati, dan diamalkan dalam kehidupan. Ketiga, sasarannya ialah agar Alquran sebagai hidayah Allah untuk manusia benar-benar berfungsi sebagaimana ia diturunkan, yaitu untuk menjadi rahmat bagi manusia seluruhnya. Keempat, bahwa sarana pendukung bagi terlaksananya pekerjaan mulia menafsirkan Alquran itu meliputi pelbagai ilmu pengetahuan yang sangat luas. Kelima, bahwa upaya menafsirkan ayat-ayat Alquran bukanlah untuk mencapai kepastian dengan pernyataan "demikian yang dikehendaki oleh Allah dalam firman-Nya", akan tetapi pencarian dan penggalian makna-makna itu hanyalah menurut kadar kemampuan manusia dengan keterbatasan ilmunya.[35]

4. Sejarah Tafsir Alquran

Berkaitan dengan sejarah tafsir, M. Quraish Shihab membaginya kepada dua. Pertama, tafsir pada masa Nabi saw., sahabat dan tabiin, yang dinamakan *at-Tafsîr bi al-Ma'tsûr,* merupakan periode pertama perkembangan tafsir. Periode ini berakhir dengan berakhirnya masa tabiin. Kedua, sekitar tahun 150 H./767 M. merupakan periode kedua dari sejarah perkembangan tafsir. Pada periode ini peredaran hadis mengalami perkembangan pesat, namun di sisi lain, pemalsuan hadis juga mengikutinya. Pada masa ini, penafsiran Alquran dengan menggunakan ijtihâd dimulai dengan terikat pada kaidah-kaidah bahasa dan arti-arti yang dikandung oleh kosa kata, Akan tetapi, seiring dengan berkembangnya masyarakat dan bermunculannya masalah-masalah baru, maka peranan akal atau ijtihâd menjadi semakin besar dan kitab-kitab tafsir mulai bermunculan dengan berbagai corak, seperti; corak penafsiran sastra dan bahasa, filsafat dan teologi, ilmiah, fiqh dan

[35]Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat,* (Jakarta: Paramadina, 2002), Cet. ke-1, h. 87.

hukum, tasauf, dan pada masa Syaykh Muhammad 'Abduh (1266-1323 H./1849-1905 M.) corak tafsir ini mulai berkurang, karena banyak yang mengikuti 'Abduh dengan corak sastra budaya kemasyarakatan yang berupaya menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat Alquran yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit atau masalah. Penafsiran dilakukan dengan bahasa yang mudah dimengerti dan indah didengar. [36]

Pembagian ini masih mengandung kelemahan, karena telah ditemukannya karya tafsir yang secara signifikan menggunakan *al-ma'tsûr* (*ar-riwâyah*) dan juga *ar-ra'y* (*ad-dirâyah*), yaitu; *Tafsîr Yahyâ bin Salâm* (w. 200 H./815 M.).[37] Menurut Ibnu 'Âsyûr, karya ini menjembatani karya tertulis yang dapat ditemukan, yaitu antara karya Ibnu Jurayj[38] dan karya ath-Thabariy. Bahkan menurutnya, ath-Thabariy berhutang budi kepada Yahyâ bin Salâm dalam penggunaan metode penafsiran yang dia istilahkan dengan *al-atsariy an-nazhariy* atau *an-naqdiy*, yang menggunakan *riwâyat* dan *dirâyat* secara signifikan.[39] Menurut Ibnu 'Âsyûr, tafsir ath-Thabariy juga termasuk kategori penafsiran ini,[40] dengan cara kerja "mengemukakan riwayat-riwayat tafsir dengan menggunakan *sanad,* kemudian mengemukakan kritik (*naqd*), memilih riwayat yang terkuat (*tarjîh*), menetapkan periwayatan yang sahih (*tashhîh*), dan menetapkan

[36]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 71-73.

[37]Lihat asy-Syaykh Muhammad al-Fādhil bin 'Āsyur, *at-Tafsîr wa Rijāluh,* (al-Qāhirah: Majma' al-Buhûts al-Islāmiyyah, 1390 H./1970 M.), h. 28.

[38]Nama lengkapnya 'Abd al-Malik bin Jurayj al-Makkiy (w. 150 H./767 M.). Lihat Hasan Yûnus 'Abîdû, *Dirāsāt wa Mabāhits fî Tarîkh at-Tafsîr wa Manāhij al-Mufassirîn,* (al-Qāhirah: Markaz al-Kitāb li an-Nasyar, 1411 H./1991 M.), h. 28; Menurut Ibnu 'Āsyûr 'Abd al-Malik bin Jurayj al-Makkiy (80-149 H.). Lihat al-Imām asy-Syaykh Muhammad ath-Thāhir bin Āsyûr, *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr,* Jilid I, Juz 1, (Tûnis: Dār Sahnûn li an-Nasyr wa at-Tawzî', t. th.), h. 14; Abû Syuhbah menambahkan penulis tafsir awal lainnya yang wafat tahun 150 H. juga, yaitu Muqātil bin Sulaymān. Lihat *al-Madkhal…,* h. 31.

[39]Ibnu 'Āsyur, *at-Tafsîr wa Rijāluh,* h. 27-28.

[40]Ibnu 'Āsyur, *at-Tafsîr wa Rijāluh,* h. 30.

periwayatan yang tidak sahih (*tajrîh*). Dan yang selain riwayat-riwayat ini dalam penafsiran tersebut, ditemukan cukup signifikan.[41]

Berdasarkan pendapat Ibnu 'Âsyûr ini, periodesasi tafsir dilihat dari cara memeroleh penafsiran itu adalah: pertama dengan menggunakan *riwâyat,* kedua dengan menggunakan *riwayat* dan *dirâyat* secara signifikan, dan ketiga dengan menggunakan *dirâyat*.

Berikutnya M. Quraish Shihab membagi periodesasi tafsir dengan melihat kodifikasinya. Pertama, masa Rasul, sahabat dan tabiin. Pada waktu itu tafsir masih berbentuk periwayatan secara lisan (belum tertulis). Kedua, tafsir tertulis bersamaan dengan hadis dalam kitab-kitab hadis dan dihimpun dalam satu bab khusus. Ketiga, yaitu dimulainya penulisan kitab-kitab tafsir yang berdiri sendiri.[42] Lebih lanjut M. Quraish Shihab membagi kodifikasi tafsir kepada tiga periode. Pertama, dimulai dengan penulisan kitab-kitab tafsir sampai dengan tahun 1960-an, penafsiran Alquran masih berurutan ayat demi ayat, sesuai dengan susunannya di dalam *mushhaf.* Kedua*,* penafsiran Alquran secara tematis, dimulai dengan membahas tema pokok dalam satu surah. Kemudian pembahasan tematis ini dilakukan dengan upaya menghimpun seluruh ayat yang berbicara tentang satu tema. Ayat-ayat tersebut diurut sedapat mungkin berdasarkan urutan turunnya, setelah itu baru dijelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk Alquran secara utuh tentang masalah yang dibahas.[43]

---

[41]Hasan Yûnus 'Abîdû, *Dirāsāt…,* h. 29.

[42]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* h. 73. Hasan Yûnus 'Abîdû menjelaskan bahwa lahirnya karya tafsir 'Abd al-Malik bin Jurayj al-Makkiy adalah pada periode ini, lihat *Dirāsāt…,* h. 28-29.

[43]Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* h. 73-74. Lebih rinci lagi, al-Khālidiy mengemukakan tiga corak tafsir tematis ini, yaitu: 1. *at-Tafsîr al-Mawdhû'iy li al-Ishthilāh al-Qur'ānî* (Tafsir tematis berdasarkan istilah yang digunakan oleh Alquran); 2. *at-Tafsîr al-Mawdhû'iy li al-Mawdhû' al-Qur'āniy* (Tafsir tematis yang digali dari tema Alquran); dan 3. *at-Tafsîr al-Mawdhû'iy li as-Sûrah al-Qur'aniyyah* (Tafsir tematis berdasarkan satu *sûrah* Alquran). Lihat Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidiy, *at-Tafsîr al-Mawdhû'iy bayn al-Nazhariyyah wa at-Tathbîq,* (al-Urdun: Dār an-Nafā'is, 1418 H./1997 M.), Cet. ke-1, h. 7.

Kelemahan dalam periodesasi ini, metode *tafsîr muqârin* tidak tercover dalam pembagian tersebut. Sementara metode *ijmâliy* dan *tahlîliy* masih memungkinkan untuk digabungkan dalam periode yang sama, diawali dengan metode *ijmâliy* dan perkembangan selanjutnya metode *tahlîliy*, atau sebaliknya. Pembagian metode penafsiran yang menggabungkan antara waktu dan metode sekaligus seperti ini, memang sulit untuk dapat diterima, karena bisa saja terjadi, penafsiran *mawdhû'iy* sudah ada, namun penafsiran *tahlîliy* juga tidak berhenti dan penafsiran *ijmâliy* pun muncul kembali. Di sisi lain, penafsiran *muqârin* juga ada yang baru diterbitkan lagi.

Adz-Dzahabiy mengemukakan periodesasi tafsir yang lebih sederhana. Dia juga membagi kepada tiga periode penafsiran (*marhalah*), yaitu: Pertama, periode Nabi dan para sahabat, dengan spesifikasi penafsiran; 1. belum menafsirkan seluruh ayat Alquran, terbatas pada kebutuhan para sahabat untuk mendapatkan penjelasannya, 2. sedikit sekali perbedaan mereka dalam memahami makna ayat-ayat Alquran, 3. mayoritas sahabat mencukupkan makna global, 4. mereka merasa cukup dengan penjelasan makna *lugawiy* dan dengan penjelasan yang ringkas, 5. jarang ditemukan penyimpulan ilmiah, seperti masalah fiqh dan belum ada pembelaan terhadap mazhab-mazhab keagamaan, 6. pada waktu itu belum ada kodifikasi tafsir, 7. tafsir masih merupakan bagian dari hadis.[44] Kedua, periode tabiin, dengan spesifikasi penafsiran; 1. dalam penafsiran mereka sudah memuat riwayat-riwayat *isrâ'îliyyât* dan *nashrâniyyât,* 2. penafsiran masih disampaikan secara lisan dan periwayatan, 3. sudah mulai muncul perbedaan mazhab, 4. perbedaan pendapat menjadi lebih banyak, dibandingkan dengan yang ada pada masa sahabat.[45] Ketiga, periode kodifikasi. Periode ini diawali dengan penulisan hadis-hadis Nabi, yang di dalamnya juga termasuk hadis-hadis yang menjelaskan makna Alquran. Dalam hal ini, hadis-hadis tafsir tersebut dimuat dalam satu bab tertentu dari kitab-kitab hadis. Setelah itu, hadis-hadis tafsir mulai ditulis tersendiri, terpisah dari kitab-kitab

[44]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsîr…,* Juz 1, h. 73.
[45]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsîr…,* Juz 1, h. 97.

hadis, menjadi ilmu yang berdiri sendiri. Berikutnya Alquran ditafsirkan ayat perayat sesuai dengan susunannya dalam *mushhaf*.[46]

Ketiga periodesasi inilah yang dibicarakan oleh Adz-Dzahabiy dalam keseluruhan karyanya *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn* dalam rangka pengukuhan guru besarnya pada tahun 1946. Akan tetapi, sebagai konsekuensi karya ilmiah, dia juga mengemukakan tumbuh dan berkembangnya tafsir, madrasah-madrasah tafsir, tokoh-tokoh tafsir, metode-metode para penafsir, corak-corak penafsiran dan lainnya.[47]

Dalam buku ini, karena pembahasannya menekankan aspek metode penafsiran dalam arti cara kerja penafsir untuk memperoleh penafsiran, maka yang diikuti adalah pembagian yang dikemukakan oleh Ibnu 'Âsyûr, sebagaimana akan diuraikan berikut ini.

[46]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsîr…,* Juz 1, h. 104-105; Juga al-Khālidiy, *at-Tafsîr al-Mawdhû'iy…,* h. 20.

[47]Lihat adz-Dzahabiy, *at-Tafsîr…,* Juz 1, h. 8.

BAB II

BEBERAPA ISTILAH DALAM METODOLOGI TAFSIR

Ada beberapa istilah yang sering digunakan oleh ulama *'Ulūm al-Qur'ān,* tetapi tidak jarang, istilah yang sama-sama mereka gunakan itu dengan pengertian atau makna operasional yang berbeda. Oleh karena itu, dalam buku ini akan dijelaskan beberapa istilah dimaksud, agar tidak terjadi kesalahpahaman terhadap makna operasional dimaksud.

A. Pendekatan Tafsir (*al-Manhaj at-Tafsīriy*)

Sebagian ulama *'ulūm al-Qur'ān* atau tafsir menyamakan pengertian *manhaj* dan *tharīqah* dalam arti metode,[1] sementara yang lainnya ada yang membedakannya.[2] Buku ini mengikuti mereka yang membedakan antara *manhaj* yang dimaknai dengan pendekatan dan *tharīqah* yang dimaknai dengan metode.

Yang dimaksud dengan pendekatan tafsir atau *al-manhaj at-tafsīriy,* sebagaimana dikemukakan oleh as-Sayyid Muhammad 'Aliy Iyāziy: Jalur jalan (*maslak*) yang diikuti oleh seorang penafsir dalam menjelaskan makna-makna Alquran, menyimpulkan makna-makna

[1]Antara lain adz-Dzahabiy dalam *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn*; Mushthafā Muslim dalam *Mabāhits fi at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*; al-Kāfījiy dalam *at-Taysīr fi Qawā'id 'Ilm at-Tafsīr*; Muhammad 'Aliy ash-Shābūniy dalam *at-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*; Hasan Yūnus 'Abīdū dalam *Dirāsāt wa Mabāhits fi Tārīkh at-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn*; dan Mushthafā Ibrāhīm al-Masyīniy dalam *Madrasah at-Tafsīr fi al-Andalus*

[2]Antara lain Ibnu 'Āsyūr dalam *at-Tafsīr wa Rijāluh*; Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidiy dalam *Ta'rīf ad-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn*; as-Sayyid Muhammad 'Aliy Iyāziy dalam *al-Mufassirūn: Hayātuhum wa Manhajuhum*; Fahd bin 'Abd ar-Rahmān bin Sulaymān ar-Rūmiy dalam *Ushūl at-Tafsīr wa Manāhijuh*; Muhammad Hamd Zaglūl dalam *at-Tafsīr bi ar-Ra'yi: Qawā'iduhū wa Dhawābithuhū wa A'lāmuh*; Muhammad as-Sayyid Jibrīl dalam *Madkhal ilā Manāhij al-Mufassirīn*; Muhammad az-Zafzāf dalam *at-Ta'rīf bi al-Qur'ān wa al-Hadīts*; dan Ziyād Khalīl Muhammad ad-Dagāmayn dalam *Manhajiyyah al-Bahts fi at-Tafsīr al-Mawdhū'iy.*

tersebut dari lafal-lafal Alquran, menghubungkan sebagian makna itu dengan makna yang lain, menyebutkan riwayat-riwayat yang menjelaskan makna tersebut, menampakkan *dalālāt* (petunjuk-petunjuk makna), hukum-hukum, ajaran-ajaran agama, sastra, dan lainnya, mengikuti orientasi pemikiran mazhab si penafsir, sesuai dengan budaya dan kepribadiannya. Selanjutnya dia membedakannya dari metode (*tharīqah*), yang menurutnya merupakan mekanisme atau cara kerja yang ditempuh oleh seorang penafsir dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, atau mekanisme kerja yang tergambar dalam konsep seorang pembahas (peneliti)… Lebih lanjut, dia menyimpulkan bahwa pendekatan (*manhaj*) disempurnakan dengan studi tematis dan langkah-langkah penafsiran dalam menjelaskan makna-makna Alquran dari lafal-lafalnya, sementara metode (*tharīqah*) merupakan mekanisme yang dipilih atau ditentukan oleh seorang penafsir dalam menetapkan tertib pembahasannya.[3]

Al-Khālidiy mendefinisikan pendekatan (*manhaj*) dengan: "Kaidah-kaidah dasar dalam cara kerja ilmiah, termasuk di dalamnya pembahasan-pembahasan yang berkaitan dengan Alquran, penafsiran, dan takwilnya".[4] Sementara metode (*tharīqah*) menurutnya adalah: "Langkah-langkah praktis sebagai penerapan dari kaedah-kaedah yang telah ditetapkan dalam pendekatan sebelumnya".[5]

Ar-Rūmiy menganalogikan *manhaj* (pendekatan) itu dengan perjalanan orang menuju sebuah kota, si musafir dapat menentukan jalur jalan yang akan ditempuh, apakah jalan darat, laut, atau udara,[6] sementara *tharīqah* (metode) dia analogikan dengan perjalanan yang ditempuh secara riil, apakah jalan tol yang bebas hambatan, atau mungkin perjalanan yang lain, karena harus singgah di beberapa tempat wisata yang bermacam-macam, atau hanya menyinggahi beberapa

[3]Iyāziy, *al-Mufassirūn…,* h. 31-32.

[4]Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidiy, *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy bayn an-Nazhariyyah wa at-Tathbīq,* (al-Urdun: Dār an-Nafā'is, 1418 H./1997 M.), Cet. ke-1, h. 60.

[5]Al-Khālidiy, *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*…, h. 61.

[6]Fahd bin 'Abd ar-Rahmān bin Sulaymān ar-Rūmiy, *Ushūl at-Tafsīr wa Manāhijuh*, (ar-Riyādh: Maktabah at-Tawbah, 1413 H.), Cet. ke-1, h. 55-56.

museum untuk melihat persamaan dan perbedaan di antara museum-museum yang disinggahi, atau studi tour (perjalanan dalam rangka pembelajaran).[7]

Al-Khālidiy menganalogikan pendekatan (*manhaj*) itu dengan rancang bangun yang dibuat oleh seorang insinyur dalam sebuah kertas kerja, sementara metode (*tharīqah*) adalah: demonstrasi kerja sebagai pelaksanaan nyata sesuai panduan yang telah dirancang dalam kertas kerja dimaksud.[8]

Dari beberapa informasi yang dapat dihimpun berkaitan dengan pendekatan dan metode ini, dapat dipahami bahwa pendekatan itu merupakan pola kerja yang telah direncanakan, sedangkan metode adalah pelaksanaan pola kerja dimaksud secara nyata. Memang ada hubungan erat yang tidak dapat dipisahkan antara keduanya.

Sepanjang sejarah tafsir Alquran, pendekatan penafsirannya dapat dikategoresasikan kepada: 1. *al-Atsariy,* 2. *an-Nazhariy,* dan 3. gabungan antara keduanya yang disebut *al-Atsariy an-Nazhariy aw an-Naqdiy.*[9] Kategoresasi ini berbeda dengan karya monumental adz-Dzahabiy yang banyak dikutip sampai dasawarsa pertama abad ke-21 Masehi ini. Dia mengkategoresasikannya kepada: 1. *al-Ma'tsūr ,* 2. *al-Ma'qūl ,* dan 3. *al-Isyāriy.*[10]

Kedua kategoresasi ini sepakat pada dua kategori pertama dan kedua, namun berbeda untuk kategori ketiga. Ibnu 'Āsyūr

---

[7]Ar-Rūmiy, *Ushūl at-Tafsīr…,* h. 56, dengan pengembangan.

[8]Al-Khālidiy, *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy…,* h. 61.

[9]Asy-Syaykh Muhammad al-Fādhil bin 'Āsyūr, *at-Tafsīr wa Rijāluh,* (Mishr: Majma' al-Buhūts al-Islāmiy, 1390 H./1970 M.), h. 14-29. Zaglūl dengan menggunakan istilah *al-Manhaj al-'Ilmiy* hanya membaginya kepada dua, yaitu: *at-tafsīr bi al-ma'tsūr* dan *at-tafsīr bi ar-ra'y.* Lihat *at-Tafsīr bi ar-Ra'y: Qawā'iduhū wa Dhawābithuhū wa A'lamuh,* (Damsyiq: Maktabah al-Fārābiy, 1420 H./1999 M.), Cet. ke-1, h. 103. Begitu pula dengan Jibrīl, dengan melihat sumber-sumber penafsiran (*mashādir at-tafsīr*) membaginya seperti Zaglūl. Lihat Muhammad as-Sayyid Jibrīl, *Madkhal ilā Manāhij al-Mufassirīn*, (Al-Qāhirah: ar-Risālah, 1408 H./1987 M.), Cet. ke-1, h. 87.

[10]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr…,* Juz 1, h. 103-335. Adz-Dzahabiy mengemukakannya dalam uraian mendetail sampai pada contoh-contoh sejumlah kitab tafsir yang termasuk kategoresasi yang dia kemukakan.

mengemukakan penggabungan antara kategori pertama dan kedua, sementara adz-Dzahabiy mengemukakan kriteria baru, yaitu *al-Isyāriy*. Tidak ditemukan informasi yang tegas, mengapa kelompok Ibnu 'Āsyūr tidak memasukkan *at-tafsīr al-Isyāriy* dalam pembagian mereka, namun ketika dicermati buku *Ta'rīf ad-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn* karya Shalāh 'Abd al-Fattāh Al-Khālidiy dalam subbahasan: *al-Ittijāhāt al-Munharifah fī at-Tafsīr,* dia mengemukakan beberapa contoh yang dapat dikategorikan *at-Tafsīr al-Isyāriy*.[11] Dari contoh-contoh tersebut dapat diketahui alasan diabaikannya kategori tersebut adalah, karena dianggap termasuk penafsiran yang menyimpang,[12] dan jika harus ditampung dalam kategorisasi mereka, maka dapat dimasukkan dalam kategori: *at-tafsīr al-Ma'qūl al-Madzmūm,* karena sebagian ulama *'ulūm al-Qur'ān* atau tafsir menganggap pada dasarnya penafsiran Alquran itu hanya dengan riwayat (*ar-Riwāyah*) dan rasio (*ad-Dirāyah*).[13] Di sisi lain, penambahan kategori baru tersebut didasari oleh alasan bahwa aspek penggunaan

[11]Antara lain dia mengemukakan penafsiran as-Sulamiy tentang: *Uqtulū anfusakum aw ukhrujū min diyārikum*, *Sūrah an-Nisā* ayat enam puluh enam dengan: Bunuhlah hawa nafsu kalian dan keluarkan kecintaan kalian kepada dunia dari hati kalian; penafsiran at-Tustariy tentang: *Fa lā taqrabā hādzihī asy-syajarah*, *Sūrah al-Baqarah* ayat tiga puluh lima dengan: Mengutamakan sesuatu yang tidak semestinya, selain Allah; atau penafsiran Ibnu 'Arabiy tentang: *Wa udzkur isma Rabbika wa tabattal ilayhi tabtīlan*, *Sūrah al-Muzzammil* ayat delapan dengan: Ingatlah nama Tuhanmu, yang Dia adalah kamu sendiri. Atau kenalilah dirimu, jangan kamu lupakan dia, karena (jika kamu melupakannya), maka Allah akan melupakanmu. Uraian selengkapnya, lihat Al-Khālidiy, *Ta'rīf ad-Dārisīn …,* h. 493-500.

[12]Adz-Dzahabiy mengemukakan juga beberapa contoh lain dari penyimpangan dalam bentuk *at-Tafsīr al-Isyāriy,* antara lain lihat Muhammad Husayn Adz-Dzahabiy, *Al-Ittijāhāt al-Munharifah fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm: Dawāfi'uhā wa Daf'uhā,* (Mishr: Maktabah Wahbah, 1406 H./1986 M.), Cet. ke-3, h. 80-82. Di sini dia mengemukakan antara lain penafsiran as-Sulamiy mengenai huruf-huruf *muqaththa'ah* pada awal *Sūrah al-Baqarah,* dengan mengutip *Haqa'iq at-Tafsīr,* karya as-Sulamiy, h. 9.

[13]Muhammad Az-Zafzāf, *At-Ta'rīf bi al-Qur'ān wa as-Sunnah*, T.d., Cet. ke-1, h. 164; Al-Khālidiy, *Ta'rīf ad-Dārisīn…,* h. 200. Juga Muhammad 'Aliy ash-Shābūniy, *At-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1424 H./2003 M.), Cet. ke-1, h. 67 dan 155. Sebagaimana dikutip dari Abdullah Karim, "Aspek *ad-Dirāyah* Dalam Tafsir Ibnu 'Athiyyah", *Disertasi,* (Jakarta: Perpustakaan UIN Syarif Hidayatullah, 2008), h. 3-4.

rasio atau penalaran dalam penafsiran yang dikemukakan oleh para penafsir kategori ini terlihat signifikan dan patut dihargai sebagai sikap moderat mereka terhadap kedua kategori: *at-tafsīr al-Ma'tsūr* dan *at-tafsīr al-Ma'qūl* ,[14] sehingga menggunakan keduanya secara signifikan dalam karya mereka.

Asy-Syāthibiy (w. 790 H./1388 M.) mengemukakan contoh dua sikap Abū Bakr ash-Shiddīq (w. 13 H/634 M.): Pertama, ketika ditanya tentang sesuatu mengenai Alquran, dia menjawab: Langit mana yang menaungiku dan bumi mana tempat aku berpijak, jika aku mengatakan sesuatu tentang Alquran, yang tidak aku ketahui? Kedua, ketika dia ditanya mengenai *kalālah,* dia menyatakan: Aku tidak mengatakan (hanya) berdasarkan pendapatku, jika ternyata benar, maka ia berasal dari Allah, dan jika ternyata salah, maka ia berasal dariku dan dari setan, *kalālah* begini-begini.[15]

Sikap Abū Bakr ini memberikan indikasi bahwa dalam hal tertentu tidak ada peluang bagi penafsir untuk menggunakan nalarnya dalam menafsirkan Alquran, dalam hal ini tentunya harus menggunakan riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan. Akan tetapi, pada hal lainnya, seperti tentang *kalālah* tersebut, penggunaan penalaran sangat diperlukan,[16] hal ini tentunya didasari oleh pengetahuan yang

---

[14]Uraian selengkapnya, lihat Al-Khālidiy *Ta'rīf ad-Dārisīn*…, h. 301-302. Menurutnya, sekalipun penafsir *al-ma'tsūr* menggunakan rasio (*ar-ra'y*) atau sebaliknya penafsir *al-ma'qūl* menggunakan riwayat, tetapi sangat terbatas, sementara penafsir *at-tafsīr al-atsariy an-nazhariy aw an-naqdiy* menggunakan keduanya secara signifikan.

[15]Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lahmiy al-Garnāthiy asy-Syāthibiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl asy-Syarīah,* Juz 3, syarahahū wa kharraja ahādītsahū 'Abd Allāh Darrāz; wadha'a tarājimahū Muhammad 'Abd Allāh Darrāz; wa kharraja āyātihī wa fahrasa mawādhi'ahū 'Abd al-Salām 'Abd asy-Syāfī Muhammad, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah,, 1426 H./2005 M.), Cet. ke-7, h. 315; Juga al-Imām asy-Syaykh Muhammad ath-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr,* Jilid I, Juz 1, (Tūnis: Dār Sahnūn li an-Nasyr wa at-Tawzī', t. th.), h. 29.

[16]Mengenai penggunaan penalaran ini disyaratkan adanya pemahaman yang mumpuni terhadap Alquran, *as-Sunnah* dan Bahasa Arab. Uraian lebih rinci mengenai hal ini, lihat asy-Syāthibiy, *al-Muwāfaqāt* …Juz 3, h. 315-316; asy-Syaykh Khālid 'Abd ar-Rahmān Al-'Akk, *Ushūl at-Tafsīr wa Qawā'iduh*, (Bayrūt: Dār an-Nafā'is, 1406 H./1986 M.), Cet. ke-2, h. 167; Juga ash-Shābūniy, *at-Tibyān…,* h. 157.

dimilikinya. Kedua sikap Abū Bakr ini merupakan cikal bakal *at-tafsīr al-Atsariy an-Nazhariy* atau *an-Naqdiy*.[17]

Berikut akan dikemukakan secara ringkas ketiga pendekatan dimaksud:

1. *Al-Atsariy*

Al-Atsariy yang disebut juga dengan *al-Ma'tsūr , al-Manqūl* atau *ar-Riwāyah* adalah "penjelasan atau perincian yang datang dari Alquran, riwayat yang dinukil dari Rasul saw., para sahabat dan para tabiin, yang menjelaskan apa yang Allah kehendaki dari *nash-nash* yang terdapat dalam Alquran".[18] Dari definisi ini dapat diketahui bahwa dalam pendekatan ini, tidak termasuk penafsiran dengan *ijtihād* atau penyimpulan.[19] Dalam hal ini, seorang penafsir dianggap melakukan pendekatan *al-atsariy,* jika penafsirannya didominasi oleh penggunaan riwayat, walaupun untuk hal-hal tertentu dia menggunakan penalaran.

2. *An-Nazhariy*

An-Nazhariy ini dinamakan pula *al-Ma'qūl* atau *bi ar-Ra'y,* yang menurut Muhammad Husayn adz-Dzahabiy adalah:
Penafsiran Alquran dengan menggunakan *ijtihād*, setelah seorang penafsir mengenali pembicaraan orang-orang Arab dan orientasi pembicaraan mereka dalam menggunakan suatu kata, mengenali pula lafal-lafal Bahasa Arab dan dimensi-dimensi maknanya. Untuk itu dia menggunakan syair-syair Jahiliyyah sebagai argumentasi, memperhatikan latar belakang turunnya ayat (*asbāb an-nuzūl*), mengenali *nāsikh* dan *mansūkh* dari ayat-ayat Alquran dan mengenali pula perangkat lainnya yang diperlukan oleh seorang penafsir.[20]

---

[17]Abdullah Karim, "Aspek *ad-Dirāyah*…", h. 4-5.

[18]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr*…, Jilid 1, h. 112; Juga Zaglūl, *at-Tafsīr bi ar-Ra'y*…, h. 103.

[19]Zaglūl, *at-Tafsīr bi al-Ra'y*…, h. 103.

[20]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr* …, Jilid 1, h. 183.

Al-'Akk menggunakan istilah *at-Tafsīr al-'Aqliy*, yang dia maksudkan adalah penafsiran: "dengan menggunakan pemahaman mendalam dan menetapkan makna lafal-lafal Alquran, setelah mengetahui makna yang ditunjukkan (*madlūl*) oleh ungkapan-ungkapan Alquran yang secara konsisten menggunakan lafal-lafal tersebut, serta memahami petunjuk-petunjuk makna (*dalālāt*) dimaksud".[21] Menurut istilah Zaglūl: *at-Tafsīr bi ar-Ra'y* atau *bi ad-Dirāyah* adalah penafsiran "yang dibangun atas dasar pandangan (*nazhar*), penggunaan dalil akal dan penyimpulan yang merupakan terminal penalaran dan rasio, selama si penafsir memenuhi persyaratan tata caranya". Yang dia maksudkan dengan rasio di sini hanya penalaran (*ijtihād*).[22]

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *at-tafsīr al-'Aqliy* adalah penafsiran Alquran dengan menggunakan akal dan penalaran (*ijtihād*).[23]

3. *Al-Atsariy an-Nazhariy* atau *an-Naqdiy*

Deskripsi memadai mengenai *at-tafsīr al-Atsariy an-Nazhariy* atau *an-Naqdiy* ini, dikemukakan oleh Abdullah Karim ketika dia menyimpulkan pendekatan yang dilakukan oleh Ibnu 'Athiyyah dalam tafsirnya, yaitu: Mengemukakan sejumlah riwayat atau pendapat yang berkaitan dengan tafsir lalu dikomentari, baik yang bersifat mendukung maupun menolak atau menyanggahnya. Lebih lanjut dia mengemukakan format-format penafsiran dimaksud, sebagai berikut:

Pertama, Ibnu 'Athiyyah mengemukakan sejumlah riwayat atau pendapat, lalu dia membuat simpulan yang dapat mengcover semua riwayat atau pendapat tersebut. Penyimpulan induktif ini dia lakukan, jika menurutnya semua riwayat atau pendapat tersebut dapat dikompromikan. Kedua, dia mengemukakan sejumlah riwayat atau pendapat, lalu dia melakukan *tarjīh* dan memilih riwayat atau pendapat tertentu dengan mengemukakan argumentasi yang menguatkan atau mendukung pemilihan tersebut, seperti; konteks atau setting sosial

[21]Al-'Akk, *Ushūl at-Tafsīr…,* h. 167.
[22]Zaglūl, *at-Tafsīr bi ar-Ra'yi…,* h. 107.
[23]Al-Khālidiy, *Ta'rīf ad-Dārisīn…,* h. 414.

ketika ayat tersebut diturunkan, fakta sejarah yang melingkunginya, pemahamannya yang komprehensif terhadap Alquran atau hadis dan pemakaian Bahasa Arab di kalangan orang-orang Arab. Ketiga, mengemukakan pendapatnya sendiri, setelah mempertimbangkan bahwa riwayat-riwayat atau pendapat-pendapat yang ada tidak relevan dengan ayat yang sedang ditafsirkan. Keempat, sejak awal dia mengemukakan pendapatnya atau melakukan takwil. Kelima, berkaitan dengan penafsiran yang menggunakan analisis linguistik, jika terjadi pertentangan pendapat antara seorang ahli bahasa dengan Sībawayhi, dia mengunggulkannya dari ahli bahasa lainnya. Keenam, dia agak ketat dalam menerima *nāsikh al-Qur'ān,* terutama jika dikaitkan dengan sejarah turunnya ayat-ayat Alquran. Ketujuh, dalam menafsirkan Alquran, dia sangat terikat dengan lafal-lafal Alquran, baik sebagai kosakata maupun dalam posisinya sebagai struktur kalimat, kecuali ada indikasi yang menghendaki makna yang lain yang berasal dari Alquran sendiri atau hadis yang periwayatannya dapat dipertanggungjawabkan. Kedelapan, tidak menyetujui penyempitan makna kosakata Alquran, selama tidak ada indikasi yang menghendakinya dari Alquran sendiri atau hadis yang periwayatannya akurat dan dapat dipertanggungjawabkan.[24]

B. Orientasi Tafsir (*Ittijāh at-Tafsīr*)

Dalam pembahasan *'Ulūm al-Qur'ān* atau tafsir, dikenal istilah *ittijāh,* yang dalam tulisan ini dimaknai dengan orientasi. 'Aliy Iyāziy dengan mengutip pendapat Muhammad Bakr Ismā'īl, mendefinisikannya: Sikap, pandangan, mazhab, fokus (*wijhah*) yang mengarahkan seorang penafsir dalam penafsirannya, apakah dengan cara taklid atau pembaruan (*tajdīd*) atau menggunakan pendekatan penafsiran apa pun. Seperti penafsiran ayat-ayat akidah, yang mengikuti *Ahl as-Sunnah, Syi'ah, Mu'tazilah* dan lainnya.[25] Pada bagian lain, 'Aliy

[24]Abdullah Karim, "Aspek *ad-Dirāyah* Dalam Tafsir Ibnu 'Athiyyah", *Disertasi*, (Jakarta: Perpustakaan UIN Syahid, 2008), h. 232-233.

[25]Iyāziy, *al-Mufassirūn* …, h. 32.

Iyāziy juga mengemukakan bahwa orientasi mufasir ini menyangkut pemikiran, mazhab, budaya dan kepribadiannya.[26]

Definisi lain dikemukakan oleh ar-Rūmiy: "Sasaran yang dituju oleh para penafsir dalam penafsiran mereka. Mereka menjadikannya fokus pandangan dari apa yang akan mereka tulis".[27]

Dari pengertian yang dikemukakan ini, dapat dipahami bahwa orientasi (*ittijāh*) yang dimaksudkan dalam pembahasan ini adalah sasaran atau tujuan akhir atau fokus perhatian seorang penafsir dalam menulis tafsirnya. Dalam hal ini, dia dapat mengikuti saja (*taqlīd*) kepada penafsir sebelumnya atau melakukan pembaruan (*tajdīd*), begitu pula dia dapat melakukan pendekatan apa pun dalam penafsirannya. Dengan demikian, orientasi penafsiran ini adalah pemberi arah, tujuan atau sasaran bagi seorang penafsir dalam aktivitasnya menafsirkan Alquran.

Al-Muhtasib mengelompokkan orientasi (*ittijāh*) tafsīr kepada: a. Orientasi *Salafiy,* yaitu mereka yang menafsirkan Alquran, karena ingin memahami dan mengamalkannya, b. Orientasi *'Aqliy Tawfīqiy,* yaitu mereka yang menafsirkan Alquran dengan berupaya mencocok-cocokkan Islam dengan peradaban Barat, dan c. Orientasi Ilmiah, yaitu mereka yang menafsirkan Alquran dengan menundukkannya kepada kaidah-kaidah sains dan teori-teorinya.[28]

Fahd al-Rūmiy dalam *Ittijāhāt at-Tafsīr fī al-Qarn al-Rābi' 'Asyara* juga mengemukakan orientasi tafsir, yaitu ada lima macam sebagai berikut; 1. *al-Ittijāh al-'Aqā'idiy,* 2. *al-Ittijāh al-'Ilmiy,* 3. *al-Ittijāh al-'Aqliy al-Ijtimā'iy,* 4. *al-Ittijāh al-Adabiy,* dan 5. *al-Ittijāh al-Munharif.*[29] Jika

[26]Iyāzī, *al-Mufassirūn*, h. 32.

[27]Ar-Rūmiy, *Ushūl at-Tafsīr*…, h. 55. Lebih lanjut, Iyāziy mengistilahkan orientasi penafsiran ini dengan *madrasah* (aliran) tafsir, dia memberikan contoh antara lain; *Madrasah Ahl as-Sunnah, Madrasah Ashhāb al-'Aql,* dan *Madrasah Ahl al-Bayt.* Lihat Iyāziy, *al-Mufassirūn*…, h. 32 Untuk menghindari kerancuan, dengan adanya istilah *Madrasah at-Tafsīr* di Mekkah, Madinah, Kufah, Andalus dan lainnya, maka orientasi (*ijttijah*) di sini tidak disamakan dengan *madrasah.*

[28]'Abd al-Majīd 'Abd as-Salām al-Muhtasib, *Ittijāhāt at-Tafsīr fī al-'Ashr al-Hadīts,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1393 H./1973 M.), Cet. ke-1, h. 4-5. Bagian *Muqaddimah.*

[29]Fahd bin 'Abd al-Rahmān bin Sulaymān al-Rūmiy, *Ittijāhāt at-Tafsīr fī al-Qarn ar-Rābi' 'Asyara,* Juz 1, (Bayrūt: Mu'assasah ar-Risālah, 1418 H./1997 M.), Cet.

dibandingkan dengan pendapat Iyāziy, bahwa orientasi mufasir itu menyangkut pemikiran, mazhab, budaya dan kepribadiannya, maka *al-Ittijāh al-'Aqā'idiy* termasuk pemikiran dan mazhab; *al-Ittijāh al-'Ilmiy* termasuk pemikiran; *al-Ittijāh al-'Aqliy al-Ijtimā'iy* dan *al-Ittijāh al-Adabiy* termasuk pemikiran dan budaya; sedangkan *al-Ittijāh al-Munharif* termasuk mazhab dan kepribadian. Lebih lanjut Fahd ar-Rūmiy merincikan lagi orientasi tafsirnya itu. Umpamanya, yang termasuk *al-Ittijāh al-'Aqā'idiy* adalah; *Ahl al-Sunnah, Mu'tazilah, Syī'ah, Bāthiniyyah* dan *Khawārij.*[30] Di sini dia juga memasukkan *at-Tafsīr ash-Shūfiy* sebagai bagian dari *al-Ittijāh al-'Aqā'idiy.*[31] Yang termasuk *al-Ittijāh al-'Ilmiy* adalah; *at-Tafsīr al-Ma'tsūr, al-Tafsīr al-Fiqhiy,* dan *at-Tafsīr al-'Ilmiy at-Tajrībiy.*[32]

Rincian yang dikemukakan oleh ar-Rūmiy ini, tentunya tidak sama dengan apa yang penulis kemukakan dalam buku ini, seperti; *at-Tafsīr ash-Shūfiy* dalam buku ini dimasukkan dalam corak (*lawn*) tafsir dan *al-Ma'tsūr* dimasukkan pendekatan (*manhaj*) tafsir. Peristilahan ini memang merupakan masalah yang berkembang belakangan, tidak ditemukan pada masa sahabat. Dan disadari sepenuhnya bahwa istilah-istilah ini belum merupakan kesepakatan umum para ahli *'Ulūm al-Qur'ān.* Istilah-istilah ini dikemukakan untuk dijadikan definisi operasional, berkaitan dengan metodologi tafsir yang digunakan dalam buku ini.

Di samping itu pula, banyak tafsir yang menggunakan pendekatan ganda, yaitu; *al-Ma'tsūr* dan *al-Ma'qūl* (menurut istilah Muhammad al-Fādhil bin 'Āsyūr *al-Atsariy al-Nazhariy* atau *an-Naqdiy*);

---

ke-3, h. 45-48. Buku ini semula adalah disertasi yang bersangkutan yang dipromosikan pada Fakultas Ushūl al-Dīn Universitas al-Imām Muhammad bin Sa'ūd al-Islāmiyyah, Hari Senin tanggal 23 Sya'bān 1405 H. Bertepatan dengan tanggal 13 Mei 1985 M. Khusus mengenai *al-Ittijāh al-Munharif,* Muhammad Husayn adz-Dzahabiy menulis buku khusus, *al-Ittijāhāt al-Munharifah fi Tafsīr al-Qur'ān: Dawāfi'uhā wa Daf'uhā,* diterbitkan oleh Maktabah Wahbah, 'Ābidīn, Cet. ke-3, 1406 H./1986 M.

[30]Fahd ar-Rūmiy, *Ittijāhāt at-Tafsīr,* Juz 1, h. 35-40.

[31]Fahd ar-Rūmiy, *Ittijāhāt at-Tafsīr,* Juz 1, h. 41.

[32]Fahd ar-Rūmiy, *Ittijāhāt at-Tafsīr,* Juz 1, h. 41-45. Di sini dia mencontohkan kategori *at-Tafsīr al-'Ilmiy al-Tajrībiy* adalah *at-Tafsīr al-Kabīr,* karya al-Rāziy. Lihat Fahd ar-Rūmiy, *Ittijāhāt at-Tafsīr,* Juz 1, h. 43-45.

corak (*lawn*) tafsir ganda, yaitu; *adabiy* (sastra) dan *ijtimā'iy* (kemasyarakatan); dan multi teknik penafsiran, seperti; tekstual, logis, sosio-historis, sistematis, teleologis dan lainnya. Yang umumnya konsisten digunakan oleh seorang mufasir dalam sebuah tafsir adalah metode (*tharīqah*) tafsir, sebagaimana dibahas berikut ini.

C. Metode Tafsir (*Tharīqah at-Tafsīr*)

Dimaksudkan dengan metode tafsir di sini adalah cara kerja seorang penafsir dalam menafsirkan Alquran dan menyusunnya dalam sebuah karya tafsir.[33] Dalam hal ini para ulama *'Ulūm al-Qur'ān* atau tafsir membaginya kepada empat macam, yaitu: 1, *Tahlīliy* (analitis), 2. *Ijmāliy* (global), 3. *Muqārin* (perbandingan), dan 4. *Mawdhū'iy* (tematis).[34] Uraian memadai berkaitan dengan metode tafsir ini, dikemukakan oleh al-Farmāwiy.[35] Dalam buku ini, metode tafsir akan dibahas tersendiri.

D. Teknik-teknik Penafsiran Alquran

Jika istilah teknik dikaitkan dengan riset atau penelitian, maka yang dimaksudkan adalah penjabaran dari metode riset atau penelitian.[36] Akan tetapi jika dikaitkan dengan penafsiran Alquran, maka yang dimaksudkan adalah cara-cara yang dapat dipergunakan untuk memperoleh penafsiran Alquran tersebut secara langsung.[37] Mengingat bahwa data pokoknya adalah ayat-ayat Alquran, maka secara struktural data tersebut terdiri atas sebuah atau serangkaian kalimat-kalimat

---

[33]Jibrīl, *Madkhal*…, h. 87; Juga Iyāziy, *al-Mufssirūn*…, h. 32.

[34]Lihat antara lain 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, *al-Bidayah fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* (al-Qāhirah: Jāmi'ah al-Azhar, 1425 H./2005 M.), Cet. ke-7, h. 19.

[35]Lihat al-Farmāwiy, *al-Bidāyah*…, h. 19-58.

[36]Komaruddin, *Kamus Istilah Skripsi dan Tesis,* (Bandung: Angkasa, t. th.), h. 90; Juga Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2003), Edisi ke-3, h. 1158.

[37]Pengertian ini sesuai dengan makna teknik lainnya yang dikemukakan oleh *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* yaitu: sistem atau metode penelitian dengan meneliti langsung objeknya. Lihat h. 1158.

sederhana atau kalimat luas. Kalimat luas terdiri atas induk kalimat dan anak kalimat atau klausa. Pada tingkat lebih bawah terdapat unsur frase dan kata. Dari situ ditemukan empat unsur yang membentuk sebuah ayat, yaitu; kalimat, klausa, frase dan kata.[38] Sebagai simbol, setiap unsur atau satuan tersebut mengandung arti sebagai aspek semantiknya. Secara teoritis aspek semantik meliputi semantik leksikal, semantik gramatikal dan semantik kalimat.[39]

Berikut ini akan diuraikan teknik-teknik penafsiran Alquran, yaitu:

1. Teknik penafsiran tekstual (*al-ma'tsūr*)

Data yang dihadapi ditafsirkan dengan menggunakan teks-teks Alquran atau dengan riwayat dari Nabi Muhammad saw., berupa; perbuatan, perkataan atau pengakuan.[40] Penafsiran tekstual ini telah dilaksanakan oleh Rasulullah saw. sendiri dan sahabat-sahabatnya. Dalam hal ini, al-Bukhāriy telah menghimpun hadis-hadis tafsir ini pada kitab ke-65 dari *Shahīh*nya, Muslim menghimpunnya dalam kitab ke-54 dari *Shahīh*nya, dan at-Turmudziy telah menghimpunnya dalam kitab ke-44 dari *Sunan*nya.

Sebagai contoh dapat dikemukakan penafsiran Rasulullah saw. dan sahabat berdasarkan riwayat atau *ātsār* berikut:

a. Ibnu Mardawayh meriwayatkan dari Anas ra., yang mengatakan: Seorang laki-laki datang kepada Nabi saw. seraya bertanya:

---

[38]Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 23. Di sini dia merujuk ke Jamāl ad-Dīn bin Hisyām al-Anshāriy, *Mugnī al-Labīb,* Jilid 2, (Jakarta: Syarikah Nūr a£-¤aqāfah al-Islāmiyyah, Dār al-Fikr), h. 41-83. Untuk sinkronisasi istilah, lihat M. Ramlan, *Sintaksis,* (Yogyakarta: Karyono, 1983), h. 41-42, 78-79 dan 137-138; Harimukti Kridalaksana, *Kamus Linguistik,* (Jakarta: Gramedia, 1983), h. 71-73, 85-86 dan 46-47.

[39]Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 23. Sebagaimana dikutip dari J. W. M. Verhaar, *Pengantar Linguistik,* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1984), h. 9 dan 124-126. Bandingkan dengan Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Semantik,* (Bandung: Angkasa, 1985), h. 2-8.

[40]Dasar penggunaan Alquran dan *Sunnah* sebagai sumber interpretasi ini masing-masing antara lain adalah Q.S. *al-Baqarah* ayat 183 dan Q.S. *an-Nahl* ayat 44.

Hai Rasulallah, Allah menyebutkan talak itu ada dua kali (اَلطَّلاَقُ مَرَّتَانِ), mana talak yang ketiga? Rasul pun bersabda, dengan mengemukakan ayat yang menjelaskan talak yang ketiga dimaksud, yaitu lanjutan ayat yang bersangkutan:

...فَإِمْسَاكٌ بِالْمَعْرُوْفِ أَو تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ.[41]

Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu suami dapat) menahan dengan baik atau melepaskan dengan baik (Sūrah al-Baqarah ayat 229).

b. Sabda Rasulullah saw.: "Takutlah kalian kepada Allah dalam hal perempuan (isteri-isteri), karena mereka (bagaikan) lumpur yang ada di tangan kalian, kalian ambil mereka dengan amanah Allah dan kemaluan mereka menjadi halal untuk kalian dengan kalimat Allah. Sabda Rasulullah ini merupakan tafsir tekstual terhadap firman Allah *Sūrah an-Nisā* ayat 19:

وَ عَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ

*Dan bergaullah dengan mereka secara patu*t.

c. Diriwayatkan oleh al-Bukhāriy melalui Sa'īd bin Jubayr, dari Ibnu 'Abbās, yang mengatakan: "'Umar memasukkanku ke dalam kelompok tokoh-tokoh Perang Badar, sebagian mereka merasa kurang berkenan lalu bertanya kepada sahabat yang lain: Mengapa 'Umar memasukkan anak ini bersama kita, padahal kita juga punya anak sebaya dengannya? 'Umar menjawab: Dia adalah orang terpandai di antara kalian. Pada suatu hari 'Umar memanggil mereka pula dan memasukkan aku di antara mereka. Maka kuduga tujuannya memanggilku adalah untuk memperlihatkan sesuatu kepada mereka. Karena itu dia bertanya: Apa pendapat kalian mengenai firman Allah *Sūrah an-Nashr* ayat satu? Sebagian mereka mengatakan: Allah menyuruh kita untuk memuji-Nya dan meminta ampun kepada-Nya apabila Allah menolong kita dan memberi kita kemenangan, sementara yang lainnya lagi berdiam diri,

[41]Muhammad 'Abd ar-Rahīm Muhammad, *At-Tafsīr an-Nabawiy: Khasha'ishuhū wa Mashādiruh,* (Al-Qāhirah: Maktabah az-Zahrā, 1413 H./1992 M.), Cet. ke-1, h. 63.

tidak mengatakan sesuatu pun. 'Umar lalu bertanya kepadaku: Begitukah pendapatmu wahai Ibnu 'Abbās? Kujawab: Tidak. Dia bertanya pula: Apa pendapatmu? Kujawab: Maksud ayat itu adalah ajal Rasulullah saw. yang Allah beritahukan kepadanya. Allah swt. berfirman: Apabila datang pertolongan Allah dan kemenangan, itu menunjukkan tanda ajalmu hai Rasul, karena itu bertasbihlah kamu dengan memuji Tuhanmu dan meminta ampunlah kepada-Nya, sesungguhnya Dia adalah Mahapenerima taubat. 'Umar pun lalu berkata: Yang kuketahui mengenai tafsir ayat ini hanyalah apa yang kamu katakan tadi.[42]

d. 'Umar mengangkat Qudāmah bin Ma§'ūn menjadi Gubernur di Bahrayn. Lalu al-Jārūd datang melapor kepada 'Umar bahwa Qudāmah meminum khamar, lalu dia mabuk. 'Umar bertanya: Siapa yang bersaksi terhadap apa yang kamu katakan? Al-Jārūd menjawab: Abū Hurayrah dapat menjadi saksi atas perkataanku. 'Umar lalu berkata: Hai Qudāmah, aku akan menderamu. Qudāmah menyanggah: Demi Allah, sekiranya aku meminum khamar seperti yang dia laporkan, kamu tidak berhak untuk menderaku. 'Umar bertanya: Mengapa? Qudāmah mengatakan: Karena Allah berfirman pada *Sūrah al-Mā'idah* ayat 93:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (المائدة:93)

Tidak berdosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, tentang apa yang mereka makan (dahulu), apabila mereka bertakwa dan beriman, serta mengerjakan kebajikan, kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman, selanjutnya mereka tetap (juga) bertakwa dan berbuat kebajikan. Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.

[42]Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardizbah al-Bukhāriy al-Ju'fiy, *Shahīh al-Bukhāriy bi Syarh as-Sindiy,* Jilid 3, (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1415 H./1995 M.), h. 233. Hadis nomor 4970.

Sementara aku termasuk orang-orang yang telah beriman dan berbuat kebajikan, kemudian beriman dan bertakwa, selanjutnya (tetap) beriman dan berbuat kebajikan itu. Aku bersama Rasul saw. menyaksikan Badar, Uhud dan Khandaq dan beberapa peperangan lainnya. 'Umar bertanya kepada para sahabat: Adakah di antara kalian yang menolak pendapat Qudāmah ini? Ibnu 'Abbās lalu berkata: Ayat-ayat ini diturunkan sebagai uzur bagi orang-orang yang terdahulu (telah meninggal dunia) dan menjadi argumentasi bagi orang yang masih hidup, karena Allah swt. berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدة:90)

Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala dan mengundi nasib dengan anak panah itu adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kalian beruntung.[43]

Berkaitan dengan ayat 93 *Sūrah al-Mā'idah* yang dijadikan dalih oleh Qudāmah tadi, dijelaskan oleh al-Bukhāriy: Ketika khamar diharamkan (*Sūrah al-Mā'idah* ayat 90) … maka para sahabat bertanya-tanya: Bagaimana dengan orang-orang yang telah meninggal dunia, padahal perut mereka terisi khamar? Lalu Allah menurunkan ayat 93 ini sebagai jawabannya.[44]

Penafsiran dengan teknik *al-Ma'tsūr* ini, pada tahap pertama dipergunakan untuk menggali pengertian yang terkandung dalam sebuah kata atau sebuah frase dan pada tahap berikutnya, untuk mendapatkan kesimpulan yang terkandung dalam klausa atau kalimat yang membentuk ayat yang sedang dibahas. Dalam hal ini data pokok dan data pelengkap dikaitkan dengan cara perbandingan untuk mengetahui adanya unsur persamaan atau perbedaan antara konsep-

[43]Adz-Dzahabiy, *At-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* Jilid 1, h. 60.
[44]Al-Bukhāriy, *Shahīh al-Bukhāriy…,* Juz 3, h. 129. Hadis nomor 4620.

konsep yang terkandung dalam masing-masing data atau dengan mencari adanya hubungan ilmiah antara data bersangkutan.[45]

2. Teknik penafsiran linguistik

Dalam penafsiran linguistik ini, data pokok ditafsirkan dengan menggunakan pengertian-pengertian dan kaidah-kaidah bahasa (baca Bahasa Arab). Khusus untuk pembentukan konsep, data yang berupa kata-kata dianalisis berdasarkan semantik akar kata (makna etimologis), semantik pola kata (makna morfologis) dan semantik leksikal (makna leksikal). Penggunaan unsur-unsur ini dimaksudkan untuk mendapatkan gambaran yang menyeluruh terhadap makna *mufradāt* (kosakata) Alquran sehingga dapat diperoleh masukan untuk analisis lebih lanjut. Karena kedudukannya ini dan karena keumuman penggunaannya, maka biasanya teknik penafsiran ini didahulukan dari teknik penafsiran lainnya dalam pembahasan.[46]

Penggunaan teknik penafsiran linguistik ini berdasar pada antara lain *Sūrah Yūsuf* ayat dua: Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Qur'ān berbahasa Arab, agar kalian mengerti. Menurut Abd. Muin Salim, ayat ini menyatakan bahwa Alquran diturunkan sebagai bacaan berbahasa Arab…, sebagai bacaan berbahasa Arab sudah pasti diperlukan pengetahuan Bahasa Arab untuk memahami isinya.[47]

Sebagai contoh, dapat dikemukakan dari sebuah artikel berjudul: *Rubūbiyyah dan Ulūhiyyah Allah,*[48] sebagai berikut:

Rubūbiyyah adalah Bahasa Arab yang kata dasarnya terdiri atas huruf-huruf "*rā - bā*" yang mempunyai beberapa arti dasar sebagai berikut:

---

[45]Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 24.

[46]Abd al-Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 25.

[47]Abd al-Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 25, terutama catatan kaki nomor 82.

[48]Abdullah Karim, "Rubūbiyyah dan Ulūhiyyah Allah", *Makalah,* disampaikan sebagai Mata Ujian Tafsir Tematis pada Program Pascasarjana IAIN Alauddin Ujung Pandang, Semester Genap 1994/1995.

a. Berarti: "*Ishlāhu asy-Syay'i wa al-Qiyāmu 'alayh*"[49] (memperbaiki sesuatu dan menjaganya). Di sini kata "*ar-Rabb*" berarti "*al-Mālik*" (pemilik), "*al-Khāliq*" (pencipta), dan "*ash-ṣāhib*" (yang empunya).[50]

Kata "*ar-Rabb*" diartikan dengan memperbaiki sesuatu, seperti dalam kalimat: "*rabba Fulānun Dhay'atah*" (si Anu memperbaiki pekarangannya). Kalimat ini diungkapkan apabila orang tersebut menjaga perbaikan pekarangannya.[51]

Kata "*ar-Rabb*" digunakan untuk Allah swt., karena Dia memperhatikan kebaikan hal-ihwal makhluk-Nya.[52] Sedangkan kata "*ribbiy*" berarti orang yang mengenal "*ar-Rabb*".[53] Kata "*ar-rabīb*" berarti anak tiri laki-laki atau "*ar-rabībah*" berarti anak tiri perempuan. Kata "*ar-Rābb*" berarti orang yang mengurusi anak tiri..[54]

b. Berarti: "*Luzūm asy-Syay'i wa al-Iqāmah 'alayh*"[55] (melazimi sesuatu dan mengawasinya). Pengertian ini masih sesuai dengan arti dasar yang pertama, yaitu untuk menjaga kebaikan dan perbaikan sesuatu, harus diadakan pengawasan yang konsisten. Orang dapat mengatakan kalimat berikut: "*Arabbat as-Sahābah bi hadzih al-Baldah*"[56] (awan selalu melindungi negeri ini). Kalimat ini diungkapkan apabila awan itu selalu ada. Termasuk dalam arti yang kedua ini, ungkapan: "*asy-Syāh ar-Rubbā*"[57] (kambing yang dikurung di rumah untuk diambil air susunya, apabila kambing itu menetap di rumah). Frase ini dapat pula berarti kambing yang baru melahirkan yang memelihara anaknya.[58]

c. Berarti: "*Dhamm asy-Syay'i li asy-Say'i*"[59] (menghimpun sesuatu kepada sesuatu yang lain). Termasuk dalam arti dasar yang ketiga ini,

---

[49]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…,* Juz 2, h. 381.
[50]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 381.
[51]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 381.
[52]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 382.
[53]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 382.
[54]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 382.
[55]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 382.
[56]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 382.
[57]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 382.
[58]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 382.
[59]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs…*, Juz 2, h. 382.

kata: "*ar-Rababu*" yang secara leksikal berarti: air yang banyak karena terhimpun, atau merupakan himpunan air.[60]

Menurut ar-Rāgib al-Ishfahāniy, asal kata "*ar-Rabb*" ini adalah "*tarbiyah*" yang berarti mengembangkan sesuatu, setahap demi setahap sampai sempurna.[61] Kata "*ar-Rabb*" ini merupakan bentuk *mashdar* yang dipinjam untuk *ism fā'il*. Apabila digunakan secara mutlak (tanpa dikaitkan dengan sesuatu), maka hanya boleh untuk Allah swt. yang memenuhi kemaslahatan segala sesuatu yang ada ini.[62]

Dari uraian terdahulu, dapat dipahami bahwa kata yang berakar kata huruf-huruf "*rā - bā*" mempunyai banyak arti dasar, yaitu: yang membuat sesuatu baik, yang memiliki, yang mencipta, yang empunya, menyertai sesuatu secara kontinu dan mengawasinya, serta menghimpun sesuatu kepada sesuatu yang lain sehingga menjadi banyak. Arti-arti dasar ini berkaitan erat dengan kata "*tarbiyah*" yang berakar kata "*rā – bā* – dan huruf *'illah* atau *hamzah*" yang mempunyai makna: bertambah, berkembang dan menjadi tinggi.[63]

Secara tegas, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa kata "*Rabb*" berasal dari akar kata "*tarbiyah*" yang secara leksikal berarti "pendidikan".[64] Menurutnya, kata yang bersumber dari akar kata ini memiliki arti yang berbeda-beda, tetapi pada akhirnya mengacu pada arti pengembangan, peningkatan, ketinggian, kelebihan, dan perbaikan.[65] Kata "*ribā*" secara etimologi berarti kelebihan, "*rabwah*" berarti dataran tinggi, dan "*ar-rabu*" berarti sejenis roti yang dicampur dengan air, sehingga membengkak dan membesar.[66]

Semua arti dasar tersebut boleh dipakai untuk Allah swt., manusia, binatang, dan benda lainnya, kecuali apabila kata "*ar-Rabb*"

---

[60]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs*…, Juz 2, h. 383.

[61]Al-Ishfahāniy, *Mufradāt…,* h. 336.

[62]Al-Ishfahāniy, *Mufradāt…,* h. 484; Juga ath-Thāhir Ahmad az-Zāwiy, *Tartīb al-Qāmūs al-Muhīth 'alā Thariqah al-Mishbah al-Munīr wa Asās al-Balāgah,* Juz 2, (T. t.: Dār al-Fikr, t. th.), h. 382.

[63]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs*…, Juz 2, h. 383.

[64]M. Quraish Shihab, *Tafsir Amanah,* (T. t.: Pustaka Kartini, 1992), h. 14.

[65]M. Quraish Shihab, *Tafsir Amanah,* h. 14-15.

[66]M. Quraish Shihab, *Tafsir Amanah,* h. 15.

yang tidak dikaitkan dengan sesuatu apa pun, maka hanya boleh untuk Allah swt., yang memenuhi kemaslahatan segala sesuatu yang ada ini.

Mengenai kata "*rubūbiyyah*" adalah kata yang dinisbahkan kepada "*ar-Rabb*" secara mutlak, dan tanpa imbangan apa pun.[67] Oleh karena itu, sebenarnya tanpa dihubungkan dengan kata apa pun, kata tersebut sudah menunjukkan *rubūbiyyah* Allah.

Adapun yang dimaksud dengan *rubūbiyyah* Allah adalah penyandaran penciptaan dan pengaturan makhluk hanya kepada Allah swt., begitu pula pengambilan hukum-hukum agama dalam ibadah, halal dan haram dan sebagainya berdasarkan wahyu-Nya semata.[68]

Berikut ini akan dibahas pula pengertian *ulūhiyyah* Allah. Kata "*ulūhiyyah*" adalah Bahasa Arab yang kata dasarnya terdiri atas huruf-huruf "*hamzah – lām - hā*" yang hanya mempunyai satu arti dasar, yaitu: *at-ta'abbud,* yang diterjemahkan beribadah. Allah dinamakan "*ilāh*", karena Dia disembah atau diibadati.[69]

Yang dimaksud dengan *ulūhiyyah* Allah adalah mengesakan-Nya dalam bentuk ibadah dan berdoa hanya kepada-Nya.[70]

3. Teknik Penafsiran Sistematis

Dalam teknik penafsiran sistematis ini, pengambilan kandungan ayat berdasarkan kedudukannya dalam *sūrah* tempat ia berada atau kedudukannya di antara ayat-ayat sebelum dan sesudahnya.[71] Dalam *ulūm al-Qur'ān* kedudukan ayat seperti ini dikenal dengan *munāsabah al-āyāt* atau korelasi antarayat. Penggunaan teknik ini mengacu pada pandangan bahwa Alquran merupakan kitab suci yang berisi hidayah

[67]Az-Zāwiy, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīth*…, h. 382.

[68]Muhammad 'Abduh/as-Sayyid Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (*al-Manār*), Juz 2, (T. t.: Dār al-Fikr, t. th.), h. 55. Pengertian ini diambil secara *mafhūm mukhālafah,* karena definisi yang ada mengemukakan *syirk rubūbiyyah.*

[69]Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs*…, Juz 1, h. 127.

[70]Muhammad 'Abduh/Rasyīd Ridhā, *al-Manār*…, h. 55.

[71]Abd Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 27.

mengenai sistem kehidupan umat manusia dan ayat-ayatnya satu sama lain berhubungan sistematis dan logis.[72]

Lebih lanjut, Abd. Muin Salim mengatakan:

Meskipun pembahasan mengenai sistematika ayat-ayat dan surah-surah Alquran telah dimulai oleh Abū Bakr Abdullah bin Muhammad Ziyād an-Naysābūriy (w. 324 H.), namun penegasan munāsabah ayat sebagai bagian dari metodologi tafsir baru dikemukakan oleh M. Quraish Shihab dalam makalahnya "Metode Penelitian Tafsir"[73], yang membahas perlunya "Tafsir Kontekstual" yang berdasarkan *munāsabah āyāt* di samping bentuk tafsir lainnya.[74]

Menurut bahasa: *Munāsabah* bermakna *musyākalah,* yang berarti "serupa", dan *muqārabah,* yang berarti "berdekatan".[75] Dikatakan si Anu berdekatan atau serupa dengan si Anu. Dari pengertian ini, diambil kata: *al-nasīb,* yang bermakna *al-qarīb al-muttashil,* yakni "kerabat dekat", seperti bersaudara, saudara sepupu dan yang semacamnya.[76] Dari pengertian ini pula digunakan *al-munāsabah fi al-'illah fī bāb al-qiyās,* yakni keserupaan sebab (*'illah*) dalam kias, berupa keterangan yang berdekatan untuk (produk) hukum.[77]

Menurut istilah adalah: Aspek keterkaitan satu kalimat dengan kalimat yang lain dalam satu ayat, atau antara satu ayat dengan ayat yang lain dalam sejumlah ayat, atau antara satu *sūrah* dengan *sūrah* yang lain.[78] Keterkaitan dimaksud, dapat berupa umum (*'ām*), khusus (*khāsh*), yang bersifat pemikiran (*áqli*), yang bersifat inderawi (*hissi*), atau fiksi

---

[72]Abd Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 27.

[73]Disampaikan pada Diskusi Ilmiah Dosen IAIN Alauddin Ujung Pandang, tahun 1984.

[74]Lebih lanjut mengenai munasabah ayat-ayat dan surah-surah Alquran ini dapat dilihat dalam az-Zarkasyiy, *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Juz 1, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Fikr, 1408 H./1988 M.), Cet. ke-1, h. 61-81; Juga Jalāl ad-Dīn as-Suyūthiy, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Juz 2, (Bayrūt: Dār al-Fikr, t.th.), h. 108-114.

[75]As-Suyūthiy, *al-Itqān…,* Juz 2, h. 108.

[76]Al-Zarkasyiy, *al-Burhān…*, Juz 1, h. 61.

[77]Al-Zarkasyiy, *al-Burhān…*, Juz 1, h. 61; Juga Mannā Qaththān, *Mabāhits…*, h. 97.

[78]Mannā Qaththān, *Mabāhits…*, h. 97.

(*khayāliy*) dan macam-macam hubungan (*'alāqāt*) atau keniscayaan pemahaman (*talāzum adz-dzihniy*), seperti: sebab dan musabab, *'illah* dan *ma'lūl,* dua hal yang berhadapan, dua hal yang berlawanan dan yang lainnya.[79]

Keterkaitan tersebut berguna untuk menjadikan kalimat-kalimat saling berhubungan, sehingga menjadi bagaikan bangunan yang kokoh, karena masing-masing bagian menguatkan bagian lainnya.[80] Karena itu dapat dikatakan: Mungkin hubungan satu ayat dengan ayat yang lainnya jelas, karena di antara kalimat-kalimatnya ada kaitan langsung satu sama lain, dan kalimat pertama tidak sempurna tanpa kalimat kedua, atau kalimat keduanya menjadi penguat, penjelas, penyela, atau pengganti kalimat pertama.[81] Mungkin pula hubungan tersebut tidak jelas, bahkan setiap kalimat tampak berdiri sendiri, kalimat kedua menyalahi kalimat sebelumnya. Mungkin pula kalimat kedua dihubungkan dengan kata penghubung yang menyatukannya dalam hukum dengan kalimat pertama. Jika demikian, harus ada aspek yang menyatukannya dengan kalimat sebelumnya itu.[82] Karena itulah Az-Zarkasyiy mengatakan: *al-Munāsabah* adalah masalah rasional, yang jika dihadapkan kepada akal, maka akal dapat menerimanya.[83] Mengingat bahwa *al-munāsabah* ini memerlukan kecermatan, maka tidak banyak ulama tafsir yang memfokuskan perhatian mereka kepadanya.[84] Ulama terkenal al-Biqā'iy (w. 885 H./1480 M.) yang konsen terhadap *al-munāsabah* pun dalam mukadimah kitabnya mengatakan: Hai orang yang mempelajari kitabku ini, janganlah Anda mengira bahwa *al-munāsabāt* memang begitu keadaannya (setelah tersusun dalam kitabnya) sebelum terbuka topengnya dan terangkat dindingnya. Maka seringkali terjadi, untuk

[79]Al-Zarkasyiy, *al-Burhān*…, Juz 1, h. 61; Juga as-Suyūthiy, *al-Itqān*…, Juz 2, h. 108.

[80]Az-Zarkasyiy, *al-Burhān*…, Juz 1, h. 62; Juga as-Suyūthiy, *al-Itqān*…, Juz 2, h. 108.

[81]As-Suyūthiy, *al-Itqān*…, Juz 2, h. 108-109.

[82]As-Suyūthiy, *al-Itqān*…, Juz 2, h. 109.

[83]Az-Zarkasyiy, *al-Burhān*…, Juz 1, h. 61

[84]Az-Zarkasyiy, *al-Burhān*…, Juz 1, h. 62.

merenungi korelasi satu ayat dengan ayat lainnya, aku memerlukan waktu berbulan-bulan.[85]

Berikut akan dikemukakan penafsiran Ibnu 'Athiyyah berkaitan dengan *al-munāsabāt* ini sebagai sample, yaitu *Sūrah al-Baqarah* ayat dua sampai dengan lima:

ذَالِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِلْمُتَّقِيْنَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُم يُنْفِقُوْنَ وَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَآ أَنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ. أُولآئِكَ عَلَى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَ أُولآئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ

Menurut Ibnu 'Athiyyah: Yang ditunjuk dengan ungkapan ulā'ika adalah mereka yang telah disebutkan sebelumnya, yakni yang disebut pada ayat dua sampai dengan ayat empat.[86] *Korelasi ayat lima dengan ayat-ayat sebelumnya (ayat dua sampai dengan ayat empat) adalah bahwa ayat lima ini menyatukan keterangan yang terdapat pada ayat-ayat sebelumnya, yaitu mereka semua adalah kelompok yang mendapatkan petunjuk dari Tuhan mereka, karenanya mereka semua memperoleh keberuntungan.*

Al-Biqā'iy menjelaskan bahwa: Karena Allah telah menjelaskan perbuatan-perbuatan lahir dan batin mereka, Allah menjelaskan pula hasil yang diperoleh dari semua perbuatan itu. Mereka mendapatkan keutamaan karena mendapat petunjuk secara konsisten dan lebih utama lagi, karena petunjuk itu berasal dari Tuhan mereka. Ungkapan *wa ulā'ika hum al-muflihūna* menunjukkan tingginya martabat yang mereka peroleh serta secara khusus dan sempurna.[87]

---

[85]Burhān al-Dīn Abū al-Hasan Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'iy, *Nazḥm ad-Durar fī Tanāsub al-Āyāti wa as-Suwar*, Jilid 1, kharraja āyātihī wa ahādītsahū wa wadha'a hawāsyiyahū 'Abd ar-Razzāq Gālib al-Mahdī, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H./2002 M.), Cet. ke-2, h. 8.

[86]Ibnu Athiyyah, *al-Muharrar…*, Jilid 1, h. 86.

[87]Al-Biqā'iy, *Nazḥm ad-Durar…,* Jilid 1, h. 36.

4. Teknik Penafsiran Sosio-Historis

Di sini data ditafsirkan dengan menggunakan data sejarah, berkenaan dengan kehidupan masyarakat Arab dan tetangganya semasa Alquran diturunkan. Termasuk di sini riwayat yang berkenaan dengan sebab turunnya Alquran. Penggunaan unsur ini dalam menafsirkan Alquran, mengacu pada kenyataan bahwa ayat-ayat Alquran ada yang diturunkan berkenaan dengan kasus-kasus yang terjadi baik sebelum ataupun sesudah ayat bersangkutan diturunkan atau berkenaan dengan keadaan masyarakat ketika itu. Pada sisi lain, teknik ini telah dikenal dan dipergunakan sejak masa sahabat dan telah menjadi salah satu teknik interpretasi.[88]

5. Teknik Penafsiran Teleologis

Dalam teknik ini data ditafsirkan dengan menggunakan kaidah-kaidah Fikih, yang pada hakikatnya merupakan perumusan hikmah yang terkandung dalam aturan-aturan agama. Ia merupakan hasil ijtihad para ulama dan dibahas dalam *Ushūl al-Fiqh*. Penggunaan teknik ini mengacu kepada kenyataan dan pandangan bahwa Alquran diturunkan bukan untuk menyusahkan atau menganiaya manusia, tetapi untuk menjadi tuntunan bagi manusia dalam berusaha mencapai kesentosaan dan kesejahteraan. Interpretasi seperti ini ditemukan dalam tafsir sahabat, seperti yang diriwayatkan dari 'Ā'isyah.[89]

6. Teknik Penafsiran Kultural

Yang dimaksud dengan teknik penafsiran ini adalah penggunaan pengetahuan yang mapan untuk memahami kandungan Alquran. Penggunaan teknik ini mengacu pada pandangan bahwa pengetahuan yang diperoleh berdasarkan pengalaman dan penalaran yang benar tidak

[88]H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 28. Lebih lanjut baca catatan kakinya nomor 89 dan 90.

[89]H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 28-29.

bertentangan dengan kandungan Alquran, justru pengetahuan dimaksudkan untuk menumbuhkan keyakinan terhadap kebenaran Alquran. Pemahaman Alquran dengan teknik ini ditemukan di lingkungan sahabat. Di antaranya pernah terjadi pada masa Rasul saw. Dan mendapat konfirmasi dari beliau.[90]

7. Teknik Penafsiran Logis

Yang dimaksud dengan teknik penafsiran ini adalah penggunaan prinsip-prinsip logika dalam usaha mendapatkan kandungan sebuah proposisi *qur'āniy*. Dalam hal ini, kesimpulan diperoleh secara induktif atau deduktif. Pengambilan kesimpulan demikian dikenal sebagai "*inferensi*". Penggunaan teknik penafsiran logis ini berdasarkan kenyataan bahwa penafsiran Alquran merupakan bagian dari kegiatan ilmiah yang memerlukan penalaran ilmiah. Pada sisi lain, prinsip-prinsip berpikir logis dapat ditemukan dalam *Ushūl al-Fiqh* dan ilmu-ilmu Alquran, bahkan riwayat-riwayat yang dinukilkan dari Nabi saw. dan sahabat ada yang menunjukkan penggunaan interpretasi logis dalam memahami Alquran.[91]

E. Corak-corak Penafsiran Alquran

Yang dimaksud dengan corak penafsiran (*lawn at-tafsīr*) adalah kecenderungan pribadi penafsir yang turut memberi warna penafsirannya terhadap teks Alquran. Di sini pemahaman penafsir terhadap teks apa pun, akan membatasinya pada level pemikiran tersebut dan dia tidak akan mampu melebihi kapasitas kemampuannya dimaksud.[92] Sebagai contoh, az-Zamakhsyariy yang menguasai seluk-

[90]H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 29-30. Lebih lanjut baca catatan kakinya nomor 94-96.

[91]H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 30-31. Lebih lanjut baca catatan kakinya nomor 97-100.

[92]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr…,* h. 113. Juga Iyāziy, *al-Mufassirūn*…, h. 33. Sebagaimana dikutip dari Amīn al-Khūly, *Manāhij at-Tajdīd,* h. 296.

beluk makna dalam lingkup tataran bahasa, cenderung memilih makna-makna majāziy (konotatif) dalam menafsirkan ayat Alquran.[93] Contoh lain adalah Muhammad 'Aliy Thāhā ad-Durrah dalam kitabnya: *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa I'rābuhū wa Bayānuh,* yang secara konsisten mengurai (*i'rāb*) struktur ayat-ayat Alquran.[94] Kedua contoh tafsir ini termasuk penafsiran dengan orientasi linguistik atau kebahasaan (*lughawiy*), namun coraknya berbeda. Penafsiran az-Zamakhsyariy bercorak *balāgiy,* sementara penafsiran Muhammad 'Aliy Thāhā ad-Durrah bercorak *nahwiy*.

Dari contoh-contoh ini dapat dipahami bahwa corak penafsiran ini merupakan spesifikasi atau bagian khusus dari orientasi penafsiran. Seperti penafsiran yang berorientasi akidah (*at-tafsīr al-'aqā'idiy* atau *at-tafsīr al-kalāmiy*), dapat bercorak *sunniy, syi'iy, mu'taziliy* dan lainnya; penafsiran yang berorientasi hukum (*at-tafsīr al-fiqhiy* atau *tafsīr āyāt al-ahkām*), dapat bercorak Mālikiy, Hanafiy, Syāfi'iy, Hanbaliy, dan lainnya; penafsiran yang berorientasi linguistik atau kebahasaan (*lugawiy*) dapat bercorak *balāgiy* dan *nahwiy*; atau penafsiran yang bercorak tasauf (*at-tafsīr ash-shūfiy*), dapat bercorak *falsafiy*. '*amaliy*, atau *akhlāqiy*. Di samping itu ada pula tafsir yang bercorak kemasyarakatan,[95] yang oleh Iyāziy disebut *at-Tafsīr al-Ijtimā'iy,*[96] dan lainnya.

Corak penafsiran ini merupakan perpaduan dari sikap dan orientasi penafsir. Karena, seorang penafsir dengan pendekatan tekstual (*al-Atsariy/an-naqliy*), ketika akan menafsirkan ayat Alquran, dia menghimpun sejumlah riwayat yang menurutnya relevan dengan ayat yang ditafsirkan, kemudian dia memilih riwayat-riwayat yang

---

[93]Salah satu kesimpulan yang diambil oleh Matsna dalam disertasinya. Lihat H. Moh. Matsna HS., *Orientasi Semantik az-Zamakhsyariy: Kajian Makna Ayat-ayat Kalam,* (Jakarta: Anglo Media, 2006), Cet. ke-1, h. 170.

[94]'Abd al-Qādir Muhammad Shālih, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī al-'Ashr al-Hadīts,* qaddama lahū Muhammad Shālih al-Ālūsiy, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Ma'rifah, 1424 H./2003 M.), Cet. ke-1, h. 447.

[95]M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Alquran,* (Jakarta: Lentera Hati, 1426 H./2006 M.), Cet. ke-1, h. 24 sebagaimana dikutip dari al-Farmāwiy, *al-Bidāyah*…, h. 23-24 menggunakan istilah *adabi ijtimā'i.*

[96]Iyāziy, *al-Mufassirūn*…, h. 53.

menurutnya mengarah kepada makna yang dikehendaki oleh ayat tersebut, berkaitan dengannya, lalu dia menghubungkan ayat yang ditafsirkan itu dengan riwayat-riwayat yang telah dia seleksi tadi dengan mantap. Kemantapan ini berpengaruh pada jiwa dan akalnya ketika dia menerima riwayat dan menganggapnya penting atau ketika dia menolaknya.[97] Pengaruh tersebut semakin jelas pada penafsir dengan pendekatan rasional (*an-Nazhariy/al-'Aqliy*), karena pendidikan dan pengetahuannya akan membatasi perhatiannya, area kegiatannya, dan apa yang dia manfaatkan dalam mengeluarkan makna ungkapan tertentu, serta makna apa yang lebih dia perhatikan dari makna yang lainnya.[98]

[97]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr*…, h. 116; Juga Iyāziy, *al-Mufassirūn*…, h. 33.
[98]Iyāziy, *al-Mufassirūn* …, h. 33; Juga Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr* …, h. 115.

BAB III

PENDEKATAN TAFSIR

Pendekatan ilmiah berarti: "penggunaan teori suatu bidang ilmu untuk mendekati suatu masalah".[1] Biasanya dibagi ke dalam: 1. Pendekatan disipliner, yaitu pendekatan berdasarkan obyek pengenal dan obyek formal dari ilmu yang bersangkutan; dan 2. Pendekatan dari pelbagai ilmu pengetahuan yang fungsional terhadap suatu masalah tertentu. Selain dari itu, pendekatan ilmiah dapat pula dilihat dari segi ilmu masing-masing yang disebut pendekatan struktural; dan pendekatan fungsional, yaitu dari sudut masalah yang sedang dihadapi.[2]

Jika dikaitkan dengan tafsir Alquran, maka pendekatan kedualah yang lebih tepat. Karena dalam menafsirkan Alquran, di samping menggunakan ilmu tafsir, juga menggunakan ilmu-ilmu Alquran lainnya bahkan sering pula menggunakan ilmu-ilmu sejarah, sosial dan lainnya. Secara khusus, dalam buku ini akan dibicarakan tiga macam pendekatan dalam penafsiran Alquran.

A. *At-Tafsīr al-Atsariy*

Al-Atsariy yang disebut juga dengan *al-ma'tsūr, al-manqūl* atau *ar-riwāyah* adalah "penjelasan atau perincian yang datang dari Alquran, riwayat yang dinukil dari Rasul saw., para sahabat dan para tabiin, yang menjelaskan apa yang Allah kehendaki dari nas-nas yang terdapat dalam Alquran".[3] Dari definisi ini dapat diketahui bahwa dalam pendekatan

[1]Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2003), Edisi ke-3, Cet. ke-3, h. 246.

[2]Kamaruddin, *Kamus Istilah Skripsi dan Tesis,* (Bandung: Angkasa, t. th.), h.59.

[3]Muhammad Husayn adz-Dzahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* Jilid 1, (T.t.: t.p., 1396 H./1976 M.), Cet. ke-2, h. 112; Juga Zaglūl, *at-Tafsīr bi ar-Ra'y…,* h. 103.

ini, tidak termasuk penafsiran dengan *ijtihād* atau penyimpulan.[4] Dalam hal ini, seorang mufasir dianggap melakukan pendekatan *al-atsariy,* jika penafsirannya didominasi oleh penggunaan riwayat, walaupun untuk hal-hal tertentu dia menggunakan penalaran.

Berkaitan penafsiran Alquran dengan Alquran dan Alquran dengan *sunnah* atau hadis yang dapat dikategorikan *al-atsariy*, harus ada ketegasan bahwa penjelasan tersebut berasal dari Rasulullah sendiri, seperti: *zhulm* pada ayat delapan puluh dua *Sūrah al-An'ām,* yang ditafsirkan oleh *asy-syirk* pada ayat tigabelas *Sūrah Luqmān.* [5] Atau penafsiran *al-khayth al-abyadh min al-khayth al-aswad* yang dijelaskan oleh lanjutan ayat tersebut, yaitu *min al-fajr*. Dalam hal ini Rasul menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah gelapnya malam dan terangnya siang.[6] Selanjutnya, yang berasal dari sahabat atau tabiin, harus didasarkan pada periwayatan yang *shahīh* dan dapat dipertanggungjawabkan.[7] Jika penafsiran Alquran dengan Alquran atau dengan *sunnah* atau hadis itu dilakukan oleh si penafsir atas kreativitasnya sendiri, tidak dapat dikategorikan *al-atsariy,* tetapi berpindah kepada *an-Nazhariy*. Dengan kata lain, bahwa kategori *al-atsariy* ini harus didasarkan pada periwayatan yang dapat dipertanggungjawabkan. Penegasan ini perlu dikemukakan, karena sangat mungkin terjadi, seorang penafsir menggunakan sebuah riwayat untuk menafsirkan ayat Alquran, padahal Rasul sendiri tidak menegaskan bahwa riwayat itu menjelaskan ayat yang ditafsirkan tersebut dan para *mukharrij* hadis pun tidak menempatkannya dalam kitab tafsir. Sebagai contoh,[8] penafsiran *Sūrah an-Nisā* ayat satu, berkaitan dengan asal-usul kejadian wanita pertama. Ada sejumlah

---

[4]Muhammad Hamd Zaglūl, *At-Tafsīr bi ar-Ra'yi: Qawā'iduhū wa Dhawābithuhū wa A'lāmuh,* (Damsyiq: Maktabah al-Fārābiy, 1999 M./1420 H.), Cet. ke-1, h. 103.

[5]Al-Bukhāriy, *Shahīh Al-Bukhāriy bi Hasyiah as-Sindiy,* Juz 2, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Fikr, 1414 H./1994 M.), h. 269. *Kitāb al-Imān*, hadis nomor 3360.

[6]Al-Bukhāriy, *Shahīh Al-Bukhāriy* …, Juz 1, h. 400. Hadis nomor 1916.

[7]Al-Khālidiy, *Ta'rīf ad-Dārisīn*…, h. 200.

[8]Lihat Abdullah Karim, "Reinterpretasi Ayat-ayat Bias Gender (Interpretasi Analitis Sūrah an-Nisā Ayat Satu dan 34)", *Laporan Penelitian,* dibiayai oleh Dana DIKS IAIN Antasari Banjarmasin Tahun 2003,.

penafsir yang menggunakan riwayat sebagai penafsir ayat dengan mengatakan bahwa Hawwā tercipta dari tulang rusuk Ādam.[9] Sebagai gambaran ringkas, dapat dilihat bahwa hadis-hadis terkait dapat dihimpun sebagai berikut:

Abū Kurayb dan Mūsā bin Hizām menyampaikan hadis ini kepada kami. Keduanya mengatakan: Husayn bin 'Aliy menyampaikan hadis ini kepada kami. Dari Zā'idah, dari Maysarah al-Asyja'iy, dari Abū Hāzim dari Abū Hurayrah ra. Dia berkata: Bersabda Rasulullah saw.: Berwasiatlah kalian kepada para wanita, karena seorang wanita itu diciptakan dari tulang rusuk dan tulang rusuk yang paling bengkok adalah tulang rusuk yang paling tinggi (panjang). Jika Anda meluruskannya, (berarti) Anda memecahkannya, namun jika Anda biarkan saja, ia akan selalu bengkok. Oleh karena itu, maka berwasiatlah kepada para wanita.[10]

Dalam teks hadis ini barangkali dapat dipahami bahwa yang diciptakan dari tulang rusuk itu adalah Hawwā, karena menggunakan

---

[9]Kitab-kitab tafsir yang diteliti adalah: 1. asy-Syaykh ath-Thā'ifah Abū Ja'far Muhammad bin al-Hasan ath-Thūsiy, *at-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*; 2. Imām Abū al-Qāsim Jār Allāh Mahmīd bin 'Umar az-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Gawāmidh at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*; 3. Muhammad bin Yūsuf yang terkenal dengan Abū Hayyān al-Andalusiy, *Tafsīr al-Bahr al-Muhīth*: 4. al-Hāfizh 'Imād ad-Dīn Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qusyayriy al-Dimasyqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*; 5. al-'Allāmah Jalāl ad-Dīn Muhammad bin Ahmad al-Mahalliy dan Jalāl ad-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr as-Suyūthiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (*Tafsīr Jalālayn*); 6. Abū as-Su'ūd, *Tafsīr Abī as-Su'ūd* (*Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*); 7. Abū al-Fadhl Syihāb ad-Dīn as-Sayyid Mahmūd al-Alūsī al-Bagdādī, *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm wa as-Sab' al-Matsāniy*: 8. Muhammad Jamāl ad-Dīn al-Qāsimiy, *Mahāsin at-Ta'wīl*; 9. Ahmad Mushthafā al-Marāgiy, *Tafsīr al-Marāgiy*; 10. Muhammad 'Aliy Ash-Shābūniy, *Shafwah at-Tafāsīr*; Abū Bakr al-Jazā'iriy, *Aysar at-Tafāsīr*; dan 11. Wahbah az-Zuhayliy, *at-Tafsīr al-Munīr*. Penafsiran yang berseberangan dengan mereka dan dianggap penafsiran baru yang tidak bias gender adalah: 12. ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān*; 13. Muhammad 'Abduh/Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Manār*; 14. Sayyid Quthb, *Fī Zhilāl al-Qur'ān*; 15. Muhammad Husayn ath-Thabāthabā'iy, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*; 16. M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* dan 17. M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran.*

[10]Al-Bukhāriy, *Shahīh al-Bukhāriy,* Juz 2, h. 262-263. *Kitāb Ahādīts al-Anbiyā*, nomor hadis 3331).

ungkapan: *al-mar'ah,* yang berarti "seorang wanita" dan ungkapan: *khuliqat,* yang berarti "dia diciptakan". Kata ganti di sini kembali kepada kata *al-mar'ah.* Akan tetapi jika diperhatikan hadis lain yang dikemukakan oleh Al-Bukhāriy juga, maka yang diciptakan dari tulang rusuk itu, bukan hanya Hawwā, isteri Ādam, tetapi semua wanita, sebagaimana hadis berikut ini:

Ishāq bin Nashr menyampaikan hadis ini kepada kami. Dia mengatakan: Husayn al-Ju'fiy menyampaikan hadis ini kepada kami. Dari Zā'idah, dari Maysarah, dari Abū Hāzim, dari Abū Hurayrah, dari Nabi saw. dia bersabda: Siapa pun yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, maka janganlah orang itu menyakiti tetangganya. Dan hendaklah kalian berwasiat yang baik kepada para wanita, karena sesungguhnya mereka diciptakan dari tulang rusuk dan tulang yang paling bengkok adalah yang paling tinggi (panjang). Jika Anda meluruskannya (berarti) Anda memecahkannya, namun jika Anda membiarkannya, dia akan selalu bengkok. Oleh karena itu hendaklah kalian berwasiat yang baik kepada para wanita.[11]

Matn hadis kedua ini menggunakan ungkapan: *hunna* adalah kata ganti yang berarti "mereka, yakni semua wanita". Dengan demikian, penjelasan bahwa Hawwā diciptakan dari tulang rusuk Ādam tidak dapat dipertahankan, karena dari hadis yang kedua ini diketahui bahwa hadis yang semakna ini tidak berbicara secara spesifik berkaitan dengan asal kejadian wanita. Baik Hawwā sebagai wanita pertama, maupun wanita pada umumnya.

Pada hadis yang lain, semakin tampak bahwa hadis semakna tidaklah berbicara secara spesifik tentang kejadian wanita, karena ungkapan: *ka adh-dhila',* digunakan sebagai metafora. Hadis dimaksud adalah sebagai berikut:

Abd Allah bin Abī Ziyād menyampaikan hadis ini kepada kami. Dia mengatakan: Ya'qūb bin Ibrāhīm menyampaikan hadis ini kepada kami, dari Ibnu Sa'd. Dia mengatakan: Keponakan Ibnu Syihāb menyampaikan hadis ini kepada kami, dari pamannya (Ibnu Syihāb), dari Sa'īd bin al-Musayyab, dari

[11]Al-Bukhāriy, *Shahih al-Bukhāriy…,* Juz 3, h. 273. *Kitāb Washāyā bi an-Nisā*, nomor hadis 5185-5186).

Abū Hurayrah. Dia mengatakan: Rasulullah saw. bersabda: Sesungguhnya wanita itu bagaikan tulang rusuk, jika Anda meluruskannya (berarti) Anda memecahkannya, namun jika Anda membiarkannya, Anda bersenang-senang dengannya atas kebengkokan. At-Turmudziy mengatakan dalam bab ini ada pula riwayat yang berasal dari Abū Dzarr, Samurah, dan 'Ā'isyah. (Selanjutnya dia mengatakan): Hadis Abū Hurayrah ini hasan shahīh garīb dari sanad ini (artinya semula berkualitas hasan, namun didukung oleh hadis lainnya yang berkualitas shahīh dan para periwayatnya untuk masing-masing angkatan (thabaqah) hanya satu orang).[12]

Dalam hadis ini Nabi saw. menggunakan ungkapan: *ka adh-dhila'i* sebagai bentuk metafora. Dari hadis yang ketiga ini, semakin tampak bahwa sasaran hadis bukanlah untuk menjelaskan asal kejadian wanita. Masih ada hadis-hadis semakna yang lain, yang menggunakannya sebagai metafora, sehingga dapat dipahami dalam arti konotasi (*majāziy*) bukan dalam arti denotasi (*haqīqiy*).

Lebih lanjut, apa yang dimaksudkan dengan ungkapan: *kasartahā* yang berarti Anda memecahkannya dalam hadis-hadis yang semakna dengan ketiga hadis di atas adalah "menceraikannya atau menalaknya". Untuk itu dapat dilihat hadis berikut:

'Amrun an-Nāqid dan Ibnu Abī 'Umar menyampaikan hadis ini kepada kami. Lafal hadis ini berasal dari Ibnu Abī 'Umar. Mereka berdua berkata: Sufyān menyampaikan hadis ini kepada kami, dari Abī az-Zinād, dari A'raj, dari Abū Hurayrah, dia mengatakan: Rasūl Allāh saw. bersabda: Sesungguhnya wanita itu diciptakan dari tulang rusuk. Selamanya dia tidak akan dapat lurus untukmu atas satu cara. Maka jika Anda bersenang-senang dengannya, Anda bersenang-senang dengannya sedangkan dia dalam keadaan

[12]Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā bin Sūrah at-Turmudziy, *Sunan* at-Turmudziy, Juz 2, (Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.), h. 330. *Bab Mā Ja'a fī Mudārāt an-Nisā,* hadis nomor 1200.

bengkok, namun jika Anda meluruskannya, (berarti) Anda memecahkannya. Pecahnya itu adalah menalaknya.[13]

Jika hadis-hadis semakna dicermati secara proporsional, yakni Nabi Muhammad saw. dengan hadisnya sebagai penafsir Alquran, dapat diketahui bahwa Nabi tidak menegaskan hadis-hadis tersebut menjelaskan *Sūrah an-Nisā* ayat satu. Begitu pula jika dicermati secara profesional, yakni para *mukharrij* sebagai penyusun kitab hadis, dapat diketahui bahwa tak seorang pun di antara mereka yang menempatkannya sebagai penafsir *Sūrah an-Nisā* ayat satu. Al-Bukhāriy memuatnya pada *Kitāb Ahādīts al-Anbiyā* dan *Kitāb Washāyā bi an-Nisā*; Muslim memuatnya dalam *Kitāb ar-Radhā', bāb al-Washiyyah bi an-Nisā*; At-Turmudziy memuatnya dalam *Bāb Mā Jā'a fī Mudārāt an-Nisā*. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa hadis-hadis yang dijadikan sandaran oleh para penafsir dalam menafsirkan kejadian Hawwā dari tulang rusuk Ādam, bukanlah esensi konteks hadis, karena secara kontekstual hadis-hadis tersebut menekankan perlunya memberikan wasiat, pesan, bimbingan, petunjuk dan arahan kepada para wanita (dalam hal ini adalah isteri) dengan cara arif dan bijaksana, karena wanita itu bagaikan tulang rusuk yang bengkok, sangat sulit (kalau tidak enggan mengatakan mustahil) untuk meluruskannya. Sekiranya tulang rusuk tersebut dapat menjadi lurus, maka hal itu berarti bahwa tulang itu telah pecah. Pecahnya tulang rusuk tersebut sebagai gambaran (konotasi bukan denotasi) terjadinya talak terhadap isteri.

Demikian informasi langsung dari redaksi hadis yang berkaitan dengan hal tersebut. Berbeda halnya dengan penafsiran kata: *zhulm,* yang bermakna "syirik", Nabi saw. secara tegas mengatakan dalam hadis berikut:

Hadis 'Abd Allāh Ibnu Mas'ūd ra., dia berkata: Ketika turun ayat: Orang-orang yang beriman dan mereka tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (zhulm)…(Sūrah al-An'ām ayat 82). Hal itu dirasakan berat

[13]Lihat Imām Abū al-Husayn Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyayriy al-Naysābūriy, *Shahīh Muslim bi Syarh an-Nawawiy*, Jilid 2, (Indonesia : Maktabah Dahlān, t. th.), h. 1091. *Kitāb ar-Radhā', bāb al-Washiyyah bi an-Nisā*, hadis nomor 59.

oleh para sahabat Nabi saw. dan mereka bertanya: Siapa di antara kami yang tidak menzalimi dirinya? Nabi saw. lalu bersabda: Hal itu tidak seperti yang kalian duga, pengertiannya adalah seperti nasihat Luqmān kepada anaknya: Sesungguhnya kesyirikan itu adalah kezaliman yang sangat besar (Sūrah Luqmān ayat 13).[14]

Dalam hadis yang terakhir ini secara tegas dinyatakan bahwa ayat tiga belas *Sūrah Luqmān* itu sebagai penafsir dari *Sūrah al-An'ām* ayat delapan puluh dua. Dengan hadis tersebut para sahabat dapat memahami bahwa yang dimaksud dengan *zhulm* pada ayat delapan puluh dua *Sūrah al-An'ām* itu bukanlah dalam arti bahasa yang selama ini mereka pahami, namun yang dimaksudkan adalah mensyarikatkan Allah swt. Pengertian hadis ini tidak berpeluang untuk ditafsirkan kepada hal lain, karena Nabi saw. sendiri yang menyatakan bahwa ayat tiga belas *Sūrah Luqmān* itu menjelaskan ayat delapan puluh dua *Sūrah al-An'ām*. Begitu pula dengan ayat-ayat lainnya yang secara tegas dijelaskan oleh Nabi saw. dalam hadisnya. Hal ini tidak ditemukan pada hadis yang berbicara tentang kejadian Hawwā dari tulang rusuk Ādam.

Dalam kasus ini, penulis berkesimpulan bahwa penafsiran tersebut adalah hasil kreativitas para penafsir untuk menggunakan riwayat sebagai penafsir ayat, sementara Nabi saw. sendiri tidak menegaskan hal tersebut, begitu pula dengan para *mukharrij* hadis, mereka tidak menempatkannya dalam kitab *at-Tafsīr* sebagai bagian dari riwayat-riwayat yang difungsikan sebagai penafsir ayat. Berdasarkan pengamatan penulis, para penafsir dimaksud menggunakan riwayat-riwayat tersebut dengan melihat hadis secara tekstual (*harfiyah*) dan parsial. Mereka terlena pada ungkapan: *khuliqat min dhila',* yang memang dapat diartikan bahwa Hawwā diciptakan dari tulang rusuk Ādam, karena menggunakan bentuk tunggal; padahal ungkapan pada hadis berikutnya adalah *khuliqna min dhila',* yang pengertiannya sudah melebar, bukan hanya Hawwā, tetapi para wanita secara umum diciptakan dari tulang rusuk; bahkan ungkapan hadis yang lain: *ka adh-dhila',* yang

[14]Al-Bukhāriy, *Shahih al-Bukhāriy…,* Juz 2, h. 269. *Kitāb al-Īmān*, hadis nomor 3360).

sudah berubah menjadi ungkapan metafora. Padahal ada sisi lain yang harus diperhatikan, secara kontekstual hadis-hadis tersebut diawali dengan ungkapan: *istawshū bi an-Nisā'i khayran,* bahkan ada hadis yang ditutup lagi dengan ungkapan tersebut.[15] Ini menunjukkan bahwa betapa pentingnya kehati-hatian dalam memberikan nasihat kepada isteri. Di sisi lain, penafsiran hasil kreativitas para penafsir tersebut tidak didukung oleh adanya ayat yang lain, sementara ayat-ayat lainnya justeru menggambarkan bahwa ungkapan: *min anfusikum* menunjukkan arti jenis yang sama, yaitu sama-sama manusia. Maksudnya bahwa pasangan atau isteri manusia itu dari jenis manusia itu sendiri.

Berdasarkan analisis ini, penulis beranggapan bahwa wujud *tafsīr bi al-Ma'tsūr* itu harus berdasarkan periwayatan yang *shahīh,* yang dapat dipertanggungjawabkan, bukan hasil kreativitas si penafsir.[16] Dalam hal ini, termasuk semua penafsiran dalam kategori ini, baik penafsiran ayat dengan ayat maupun penafsiran ayat dengan hadis harus tegas dari pernyataan Nabi sendiri, yang diriwayatkan dengan periwayatan yang *shahīh*. Begitu pula pernyataan sahabat berkenaan dengan sebab turun ayat, harus berdasarkan periwayatan yang *shahīh*.[17] Sementara pernyataan tabiin (riwayat yang *mursal*), masih diperselisihkan.[18] Jika ada kesepakatan pendapat di kalangan tabiin berkaitan dengan penafsiran Alquran, maka dapat dijadikan argumentasi (*al-hujjah*), tetapi jika di antara mereka ada perselisihan pendapat, maka tidak ada satu pendapat

---

[15]Al-Bukhāriy, *Shahīh al-Bukhāriy*…, Juz 3, h. 273. *Kitāb al-Nikāh, bāb al-Washāyā bi an-Nisā*, hadis nomor 5186; Juga Muslim, *Shahīh Muslim*…, Juz 2, h. 1091. *Kitāb al-Radha', bāb al-Washiyyah bi an-Nisā,* hadis nomor 60.

[16]Uraian lengkap lihat Abdullah Karim, *Reinterpretasi…,* h. 32-52.

[17]Ini berdasarkan pendapat Ibn ash-Shalāh dan an-Nawawī, Di sini mereka menganggap pernyataan sahabat berkaitan dengan sebab turun ayat itu, sebagai riwayat yang *marfū*', sementara al-Hākim lebih longgar, dia beranggapan bahwa semua yang datang dari sahabat dianggap *marfū*', tidak terbatas pada *sabab an-nuzūl* saja. Lihat adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr* …, Jilid 1, h. 96

[18]Lihat adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr* …, Jilid 1, h. 96; al-Khālidiy menetapkan satu point penting dalam mengambil riwayat dari tabiin ini, yaitu setelah melakukan *takhrīj* dan ditetapkan ke*shahīh*an periwayatannya. Lihat, *Ta'rif ad-Dārisīn…,* h. 213-214.

pun yang diunggulkan atas yang lainnya.[19] As-Sayyid Muhammad 'Aliy Iyāziy secara tegas menyatakan bahwa *at-Tafsīr an-naqliy* atau yang juga dia istilahkan *at-Tafsīr ar-rawā'iy* itu sumber penafsirannya adalah dari Nabi saw. ketika menjelaskan Alquran atau perkataan sahabat dalam menjelaskan apa yang Allah kehendaki dengan firman-Nya itu.[20] Begitu pula Muhammad 'Aliy Ash-Shābūniy yang menyatakan bahwa *at-Tafsīr bi al-Ma'tsūr* itu dapat berupa penafsiran Alquran dengan Alquran atau Alquran dengan *as-Sunnah an-Nabawiyyah* atau Alquran dengan *ātsār* dari sahabat.[21] Ketegasan kedua penulis ini memberikan indikasi bahwa yang bersumber dari tabiin dan selanjutnya, dapat dikategorikan *at-Tafsīr bi al-Ma'tsūr* jika menggunakan bentuk periwayatan yang *shahīh* yang dapat dipertanggungjawabkan atau ada kesepakatan di antara mereka dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran.

Al-Khudhayriy menyatakan bahwa sumber tafsir para tabiin meliputi: 1. Alquran, 2. *as-Sunnah,* 3. *Aqwāl ash-Shahābah,* 4. *al-Lugah al-'Arabiyyah,* 5. *al-Ijtihād,* dan 6. *Quwwah al-Istinbāth.*[22] Ketiga sumber terakhir ini merupakan bagian *ad-Dirāyah* dalam penafsiran Alquran, sementara ketiga sumber pertama masih memerlukan persyaratan periwayatan yang *shahīh*. Oleh karena itu, penafsiran yang bersumber dari tabiin ini kemungkinannya menjadi bagian dari *ad-Dirāyah* adalah lebih besar.

---

[19]'Imād ad-Dīn Abū al-Fidā Ismāīl bin Katsīr al-Qurasyiy al-Damsyiqiy, *Tafsīr Ibni Katsīr,* Juz 1, (Semarang: Thāhā Putra, t. th.), h. 5; Syaykh al-Islām Taqiy ad-Dīn Ahmad bin 'Abd al-Halīm bin Taymiyah, *Muqaddimah fī Ushūl at-Tafsīr,* (Bayrūt: Dār Ibni Hazm, 1418 H./1998 M.), Cet. ke-2, h. 51; Juga Muhammad as-Sayyid Jibrīl, *Madkhal Ilā Manāhij al-Mufassirīn,* (al-Qāhirah: ar-Risālah, 1408 H./1987 M.), Cet. ke-1, h. 92.

[20]As-Sayyid Muhammad 'Aliy Iyāzī, *al-Mufassirūn: Hayātuhum wa Manhajuhum,* (Teheran: Wazārat ats-Tsaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmiy, 1414 H.), Cet. ke-1, h. 36.

[21]Ats-Shābūniy, *at-Tibyān…,* h. 67.

[22]Muhammad bin 'Abd Allāh bin 'Aliy al-Khudhayriy, *Tafsīr at-Tābi'īn: 'Ardh wa Dirāsah Muqārinah,* (ar-Riyādh: Dār al-Wathan li an-Nasyr, 1420 H./1999 M.), Cet. ke-1, h. 607.

Jika ketentuan sebagai periwayatan yang *shahīh* itu tidak dapat dipenuhi, berarti penafsiran tersebut tidak dapat dimasukkan dalam kategori pertama ini (*at-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*), tetapi berpindah kepada kategori kedua, yaitu *at-Tafsīr bi al-Ma'qūl* atau *at-Tafsīr bi ar-Ra'y* (*ad-Dirāyah*), karena penafsiran Alquran itu pada dasarnya mencakup dua kategori tersebut, sebagaimanaa dikemukakan sebelumnya. Dengan demikian, wujud *at-Tafsīr bi al-Ma'tsūr* itu dapat diketahui berupa penafsiran ayat dengan ayat (yang bersumber dari Nabi Muhammad saw.); penafsiran ayat dengan *sunnah* berupa; merinci yang global, menerangkan yang sulit, mengkhususkan yang umum, mengaitkan yang mutlak, menjelaskan yang samar dan lainnya;[23] pendapat para sahabat, terutama yang berkaitan dengan latar belakang turunnya ayat-ayat Alquran; serta riwayat-riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan dari tabiin.

Jika penafsiran tentang asal-usul kejadian moyang wanita seperti di atas masih dikategorikan *at-Tafsīr al-Ma'tsūr ,* maka riwayatnya harus ditinjau ulang dengan alat ukur baru, berupa kajian hadis proporsional, profesional dan kontekstual. Kajian seperti ini dapat disejajarkan dengan kajian tentang *Isrā'īliyyāt,* yang berkaitan dengan riwayat, walaupun masih menyimpan sejumlah perbedaan. Penafsiran bias gender seperti ini tidak perlu terjadi, sekiranya para penafsir tidak berkreasi menggunakan riwayat, tanpa pertimbangan proporsionalitas, profesionalitas dan kontekstualitas hadis, yang dijadikan sandarannya.

Tafsir yang menggunakan pendekatan *al-Atsariy* ini antara lain *ad-Durr al-Mantsūr fī at-Tafsīr al-Ma'tsūr* . Sebagai contoh, dapat dikemukakan penafsirannya terhadap ayat dua *Sūrah al-Baqarah,* terutama ungkapan: "*Rabb al-'Ālamīn*" dengan mengemukakan sembilan riwayat berikut:

Pertama, al-Faryābiy, 'Abd bin Humayd, Ibnu Jarīr, Ibnu Mundzir, dan Ibnu Abī Hātim melalui beberapa jalur sanad, dari Ibnu 'Abbās menafsirkannya dengan "Jin dan Manusia". Kedua, 'Abd bin Humayd dan Ibnu Jarīr,

[23]Muhammad 'Abd ar-Rahīm Muhammad, *at-Tafsīr an-Nabawī*, (al-Qāhirah: Maktabah az-Zahrā, 1413 H./1992 M.), Cet. ke-1, h. 74-80.

meriwayatkan dari Mujāhid, menafsirkannya dengan "Jin dan Manusia". Ketiga, Ibnu Jarīr dan Ibnu Abī Hātim, meriwayatkan dari Ibnu 'Abbās, menafsirkannya dengan "Seluruh makhluk, semua langit dan para penghuninya, bumi dan semua penghuninya, serta semua yang ada di antara langit dan bumi itu, baik yang dapat diketahui maupun yang tidak dapat diketahui". Keempat, al-Hākim at-Turmudziy dalam Nawādir al-Ushūl; Abū Ya'lā dalam Musnad; Ibnu 'Adiy dalam al-Kāmil; Abū asy-Syaykh dalam al-'Azhamah; al-Bayhaqiy dalam Sya'b al-Īmān; dan al-Khathīb dalam at-Tārīkh, dengan sanad yang lemah meriwayatkan dari Jābir bin 'Abdullāh menafsirkannya dengan "Belalang dalam satu tahun dari dua tahun pertama kepemimpinan 'Umar. 'Umar menanyakan tentang belalang, namun tak ada yang memberikan jawaban. Lalu dia mengutus seseorang ke Kidā, yang lainnya ke Syām, dan yang lainnya lagi ke Irak untuk menanyakan apakah di sana terlihat belalang? Lalu orang yang berkendaraan dari Yaman datang membawa segenggam Belalang, seraya melemparkannya ke hadapan 'Umar. Ketika 'Umar melihatnya (belalang itu) dalam jumlah yang banyak, dia pun berkata: "Saya pernah mendengar Rasulullah bersabda: Allah menciptakan seribu umat, enam ratus di antaranya berada di lautan dan empat ratus lainnya di daratan. Umat yang pertama kali binasa adalah belalang. Jika mereka telah binasa, maka umat lainnya akan binasa secara beruntun". Kelima, Ibnu Jurayj meriwayatkan dari Qatādah, menafsirkannya dengan "Setiap kelompok species adalah alam". Keenam, Ibnu Abī Hātim dan Abū asy-Syaykh meriwayatkan dari Tatabbu' al-Jahriy, menafsirkannya dengan "Alam itu ada seribu umat, enam ratus di lautan dan empat ratus di daratan". Ketujuh, Ibnu Jarīr dan Ibnu Abī Hātim meriwayatkan dari Abū al-'Āliyah, menafsirkannya dengan "Manusia satu alam, Jin satu alam juga. Selain dari keduanya ada 18.000 alam Malaikat. Bumi mempunyai empat sudut, di setiap sudutnya ada 3.500 alam, yang Allah ciptakan untuk beribadah kepada-Nya". Kedelapan, ats-¤a'labiy melalui jalur sanad Syahr bin Hūsyab dari Abī Ka'b, menafsirkannya dengan "Alam Malaikat yang terdiri atas 18.080 Malaikat. Di antara mereka itu 400.000 atau 500.000 orang di sebelah Timur dan seperti itu pula di sebelah Barat, seperti itu pula pada bagian ketiga dan keempat dunia. Setiap orang Malaikat itu mempunyai para pembantu, yang jumlah mereka hanya diketahui oleh Allah swt. Kesembilan, Abū asy-Syaykh dan Abū an-Nu'aym dalam al-Hilyah,

meriwayatkan dari Wahb, menafsirkannya dengan "Allah mempunyai 18.000 alam, salah satu alam itu adalah dunia".[24]

Dari contoh ini dapat diketahui bahwa pendekatan *al-Atsariy* ini hanya menukil sejumlah riwayat berkaitan dengan penafsiran ayat, tanpa memberikan komentar apa pun.

B. *At-Tafsīr An-Nazhariy*

An-Nazhariy ini dinamakan pula *al-ma'qūl* atau *bi ar-ra'y,* yang menurut Muhammad ¦usayn adz-Dzahabiy adalah:

Penafsiran Alquran dengan menggunakan *ijtihād*, setelah seorang mufasir mengenali pembicaraan orang-orang Arab dan orientasi pembicaraan mereka dalam menggunakan suatu kata, mengenali pula lafal-lafal Bahasa Arab dan dimensi-dimensi maknanya. Untuk itu dia menggunakan syair-syair Jahiliyyah sebagai argumentasi, memperhatikan latar belakang turunnya ayat (*asbāb an-nuzūl*), mengenali *nāsikh* dan *mansūkh* dari ayat-ayat Alquran dan mengenali pula perangkat lainnya yang diperlukan oleh seorang mufasir.[25]

Al-'Akk menggunakan istilah *at-Tafsīr al-'aqliy*, yang dia maksudkan adalah penafsiran: "dengan menggunakan pemahaman mendalam dan menetapkan makna lafal-lafal Alquran, setelah mengetahui makna yang ditunjukkan (*madlūl*) oleh ungkapan-ungkapan Alquran yang secara konsisten menggunakan lafal-lafal tersebut, serta memahami petunjuk-petunjuk makna (*dalālāt*) dimaksud".[26] Menurut istilah Zaglūl: *at-Tafsīr bi ar-ra'y* atau *bi ad-dirāyah* adalah penafsiran: "yang dibangun atas dasar pandangan (*nazhar*), penggunaan dalil akal dan penyimpulan yang merupakan terminal penalaran dan rasio, selama

[24]'Abd ar-Rahmān bin al-Kamāl Jalāl ad-Dīn As-Suyūthiy, *Ad-Durr al-Mantsūr fī at-Tafsīr al-Ma'tsūr,* Juz 1, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Fikr, 1993 M./1414 H.), h. 33-34.

[25]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr* …, Jilid 1, h. 183.

[26]Al-'Akk, *Ushūl at-Tafsīr…,* h. 167.

si mufasir memenuhi persyaratan tata caranya". Yang dia maksudkan dengan rasio di sini hanya penalaran (*ijtihād*).[27]

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *at-tafsīr al-'aqliy* adalah penafsiran Alquran dengan menggunakan akal dan penalaran (*ijtihād*).[28] Hal ini merupakan suatu tuntutan, jika ayat yang ditafsirkan mengandung problema pada lafal yang digunakannya, seperti; pertama, lafal *al-musytarak* (ambigu), untuk menghilangkan kekaburan antara dua makna atau lebih yang terkandung pada lafal dimaksud, seperti *Sūrah al-Baqarah* ayat 228:

وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوْءٍ

Dan para isteri yang diceraikan (*wajib*) *menahan diri mereka* (*menunggu*) *tiga kali qurū.*

Kata *qurū'* di sini mempunyai makna menstruasi (*haydh*) dan juga suci dari menstruasi (*thuhr*).[29] Di sini seorang penafsir dituntut dapat menentukan makna yang cocok bagi ayat tersebut. Kedua, lafal yang kadang-kadang digunakan dalam arti umum dan pada waktu yang lain digunakan dalam arti khusus, seperti *Sūrah al-Baqarah* ayat 228 di atas. Kata *al-Muthallaqāt* pada ayat ini berarti khusus, yaitu para wanita yang ditalak dan telah dicampuri oleh suaminya.[30] Untuk menentukan mana pengertian yang dikehendaki oleh ayat dimaksud, seorang penafsir dituntut untuk menggunakan nalarnya. Ketiga, kadang-kadang *dalālah* (indikasi makna) suatu lafal sesuai dengan makna (leksikal), seperti *Sūrah Shād* ayat lima puluh:

جَنَّاتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلأَبْوَابُ

(*yaitu*) *surga 'Adn yang pintu-pintunya terbuka bagi mereka*

[27]Zaglūl, *at-Tafsīr bi ar-Ra'yi…,* h. 107.
[28]Al-Khālidiy, *Ta'rīf ad-Dārisīn…,* h. 414.
[29]Lihat antara lain Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar…,* Jilid 1, h. 304.
[30]Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar…,* Jilid 1, h. 304.

Di sini kata *al-abwāb* berarti pintu-pintu,[31] namun ada pula yang dipahami dari isyarat yang ditunjukkan oleh *nash,* seperti *Sūrah al-Hijr* ayat empat puluh empat:

لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ

(*Jahannam*) *itu mempunyai tujuh pintu. Setiap pintu* (*telah ditetapkan*) *untuk golongan tertentu dari mereka.*

Di sini, kata *abwāb* bermakna *manāzil,* yakni tempat-tempat tinggal di neraka (*Jahannam*).[32] Untuk yang terakhir ini (makna yang dipahami dari isyarat yang ditunjukkan oleh *nash*) membutuhkan penalaran seorang penafsir.[33] Akan tetapi, sekalipun penggunaan penalaran dituntut dalam penafsiran Alquran, namun masih terikat dengan upaya memahami makna *nash qur'āniy;* mengungkap makna yang diinginkan oleh lafal-lafal Alquran; dan makna yang ditunjukkannya.

Berkaitan dengan ilmu-ilmu yang dibutuhkan oleh seorang penafsir sebagai perangkat penafsiran, seperti dikemukakan dalam definisi sebelumnya, As-Suyūthiy mengemukan lima belas macam ilmu sebagai berikut: pertama, Bahasa (Arab), karena dengan ilmu ini diketahui penjelasan satuan lafal dan makna yang ditunjukkan oleh lafal-lafal tersebut, kedua, *an-Nahwu,* karena makna kalimat dapat berubah dengan perubahan struktur kalimat (*i'rāb*) , ketiga, *at-Tashrīf,* karena dengan ilmu ini diketahui pola-pola kalimat (*al-abniyah wa ash-shiyag*), keempat, *Isytiqāq,* karena jika *ism* diambil dari dua materi yang berbeda, maka akan berbeda pula maknanya, seperti kata *al-masīh,* apakah berasal dari *as-siyāhah* atau *al-mash,* kelima, *al-Ma'ānī,* bagian ilmu *Balāgah* yang berkaitan dengan kedalaman makna, keenam, *al-Bayān*, bagian ilmu

[31]Al-Husayn bin Muhammad ad-Dāmigāniy, *Qāmūs al-Qur'ān aw Ishlāh al-Wujūh wa an-Nazhā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm,* haqqaqahū wa rattabahū wa kammalahū wa ashlahahū 'Abd al-'Azīz Sayyid al-Ahl, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985), Cet. ke-5, h. 80.

[32]Ad-Dāmigāniy, *Qāmūs al-Qur'ān…,* h. 80. Selengkapnya dia mengemukakan tujuh makna kata *bāb,* yaitu: *al-manzil, as-sikkah, al-bāb bi 'aynih, ad-darb, al-madkhal, mustaftih al-amr,* dan *ath-tharīq.*

[33]Al-'Akk, *Ushūl at-Tafsīr…,* h. 178-179.

Balāgah yang berkaitan dengan kefasihan ungkapan, ketujuh, *al-Badi',* bagian ilmu *Balāgah* yang berkaitan dengan sastra Arab, kedelapan, Ilmu Qiraat, karena dengan ilmu ini diketahui cara membaca Alquran yang benar dan dapat ditetapkan mana yang lebih kuat di antara qiraat-qiraat yang ada, kesembilan, *Ushūl ad-Dīn,* karena dengan ilmu ini, seorang ahli kalam dapat mengetahui apa yang wajib, mustahil dan boleh bagi Allah dari lafal-lafal Alquran secara lahir atau menakwilkannya, kesepuluh, *Ushūl al-Fiqh,* karena dengan ilmu ini dapat diketahui sasaran penggunaan dalil (*wajh al-istidlāl*) untuk menetapkan hukum atau mengambil konklusi, kesebelas, *Asbāb an-Nuzūl,* karena dengan ilmu ini dapat diketahui makna ayat yang diturunkan berdasar latar belakangnya, kedua belas, *an-Nāsikh wa al-Mansūkh,* dengan ilmu ini akan diketahui ayat yang *muhkam* (yang hukumnya masih berlaku) dan yang hukumnya tidak berlaku lagi, ketiga belas, Fiqh, keempat belas, Hadis yang berkaitan dengan penjelasan terhadap sesuatu yang global (*mujmal*) dan yang samar (*mubham*), dan kelima belas, *'Ilm al-Mawhibah* (yang diberikan oleh Allah, karena telah mengamalkan ilmu yang dimiliki).[34]

C. *Al-Atsariy an-Nazhariy* atau *an-Naqdiy*

Deskripsi memadai mengenai *at-tafsīr al-atsariy an-nazhariy* atau *an-naqdiy* ini, dikemukakan oleh Abdullah Karim ketika dia menyimpulkan pendekatan yang dilakukan oleh Ibnu 'Athiyyah dalam

[34]As-Suyūthiy, *al-Itqān*…, Juz 2, h. 180-181; Juga Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr*…, h. 266-268; Juga Al-Imām al-'Allāmah Muhammad bin Sulaymān al-Kāfījiy, *at-Taysīr fī Qawā'id 'Ilm at-Tafsīr*, dirāsah wa tahqīq Nāshir bin Muhammad al-Mathrūdiy, (Bayrūt: Dār al-Qalam/Riyādh: Dār ar-Rifā'iy, 1410 H./1990 M.), Cet. ke-1, h. 145-147; Juga az-Zarqāniy, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Jilid 2, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Fikr, 1408 H./1988 M.), h. 51; Dan Bakrī Syaykh Amīn, *At-Ta'bīr al-Fanniy fī al-Qur'ān al-Karīm,* (Bayrūt, Lubnān: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1994), Cet. ke-1, h. 95-96. Di sini, yang menyebutkan paling lengkap adalah as-Suyūthiy, sementara Zaglūl, dengan menggunakan istilah syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang penafsir, hanya menyebutkan delapan syarat. Lihat *At-Tafsīr bi ar-Ra'y*…, h. 172-175.

tafsirnya,[35] yaitu: dengan mengemukakan sejumlah riwayat atau pendapat yang berkaitan dengan tafsir lalu dikomentari, baik yang bersifat mendukung maupun menolak atau menyanggahnya. Sebagai contoh pendekatan *al-Atsariy an-Nazhariy* atau *an-Naqdiy* ini, dikemukakan penafsiran Ibnu 'Athiyyah ketika mengawali atau memberikan pengantar terhadap *Sūrah al-Mā'idah,* dia mengatakan:

Surah ini disepakati termasuk kelompok *Madaniyyah.* Diriwayatkan bahwa surah ini diturunkan ketika Nabi saw. kembali dari perjanjian *Hudaybiyah.* An-Naqqāsy menyebutkan dari Abū Salamah yang mengatakan: Ketika Rasulullah pulang dari perjanjian *Hudaybiyah,* dia bersabda: Hai 'Aliy, dapatkah kamu merasakan bahwa telah diturunkan kepadaku *Sūrah al-Mā'idah* dan faedahnya sangat baik.

Al-Qādhī Abū Muhammad (Ibnu 'Athiyyah) mengatakan: Ungkapan di atas, menurutku bukanlah perkataan Nabi saw. Di antara ayat yang terdapat dalam surah ini ada yang diturunkan pada Haji Wadā' dan ada pula yang diturunkan ketika *Fath Makkah,* yaitu firman Allah: *Wa lā yajrimannakum syana'ānu qawmin* (*al-Mā'idah* ayat dua). Setiap ayat yang diturunkan setelah Hijrah Nabi saw. termasuk kategori *Madaniyyah,* apakah diturunkan di Madinah, di perjalanan, atau di Mekah. Yang termasuk kategori *Makkiyyah* hanyalah ayat-ayat yang diturunkan sebelum Hijrah. Diriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda: *Sūrah al-Mā'idah* itu di Kerajaan Allah disebut *al-Munqidzah* (penyelamat) yang dapat menyelamatkan pemiliknya (*shāhibuhā*) dari tangan Malaikat azab.[36]

Dari contoh ini dapat dijelaskan bahwa pendekatan *al-Atsariy an-Nazhariy* atau *an-Naqdiy* ini, di samping menggunakan riwayat, juga mengkritisi riwayat yang dikemukakan, dengan menolak riwayat yang dia anggap kurang akurat atau menyanggahnya. Di sisi lain, dikemukakan pula argumentasi terhadap riwayat yang dia dukung.

[35]Lihat kembali Bab II, h. 38-39.

[36]Ibnu 'Athiyyah, *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz,* Juz 2, tahqīq 'Abd as-Salām 'Abd asy-Syāfī Muhammad, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H./2001 M.), Cet. ke-1, h. 143.

Argumentasi dan kritik ini, merupakan aspek *an-Nazhariy* atau *an-Naqdiy* dalam pendekatan penafsiran.

Dalam buku ini, penulis menggunakan istilah *al-Atsariy, an-Nazhariy,* dan *al-Atsariy an-Nazhariy* atau *an-Naqdiy* dalam arti pendekatan tafsir (*al-manhaj at-tafsīriy*),[37] karena masing-masng pendekatan ini dapat memayungi orientasi, metode, atau corak penafsiran apa pun, dan tidak ada penafsiran Alquran yang lepas dari ketiga pendekatan ini.

Di samping ketiga pendekatan ini, tentunya tidak tertutup kemungkinan bagi para peneliti untuk menafsirkan Alquran dengan pendekatan disipliner, seperti telah disebutkan pada bagian awal pendekatan tafsir ini, umpamanya pendekatan psikologis, pendekatan yuridis, pendekatan historis, pendekatan sosiologis dan lainnya.

[37]Zaglūl menggunakan istilah *al-Manhaj al-'Ilmiy li at-Tafsīr* (Pendekatan Ilmiah Penafsiran), ketika dia membagi pendekatan tafsir kepada *al-Ma'tsūr* dan *ar-Ra'y*. Lihat *at-Tafsīr bi ar-Ra'y*…, h. 103.

BAB IV

METODE-METODE PENAFSIRAN ALQURAN

A. *AT-TAFSĪR AT-TAHLĪLIY*

1. Pengertian Tafsir *Tahlīliy*

Kata tafsir, seperti telah dibahas sebelumnya, berarti upaya menggali penjelasan makna Alquran berdasarkan kemampuan manusia. Sedangkan kata *tahlīliy* berasal dari akar kata *halla* yang terdiri atas huruf-huruf *hā, lām* dan *lām,* yang berarti membuka sesuatu,[1] dan *tahlīl* itu sendiri merupakan bentuk *mashdar* dari kata *hallala,* yang berarti menjelaskan bagian-bagiannya serta fungsinya masing-masing.[2]

Adapun pengertian tafsir *tahlīliy*, seperti dikemukakan oleh al-Farmāwiy, adalah: tafsir yang menjelaskan ayat-ayat Alquran dari seluruh aspeknya dan mengungkapkan semua maksud dan tujuannya. Si penafsir menjelaskan semua ayat Alquran ayat demi ayat, *sūrah* demi *sūrah* sesuai dengan tertib yang ada dalam *mushhaf*. Dimulai dengan menjelaskan kosakata, menyebutkan kandungan makna dalam kalimat-kalimat, apa yang menjadi sasaran kalimat-kalimat itu, menggali korelasi antarayat, menggunakan *asbāb an-nuzūl* dan riwayat-riwayat dari Rasul, sahabat dan tabiin yang menyangkut penjelasan ayat, dan kadang-kadang juga menggunakan bahasan-bahasan kebahasaan dalam rangka memahami ayat-ayat Alquran.[3]

---

[1]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah*, Juz 2, tahqīq wa dhabth 'Abd as-Salām Muhammad Hārūn, (T. t.: Dār al-Fikr, 1399 H./1979 M.), h. 20.

[2]Ibrāhīm Mushthafā, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* Jilid 1, (T.d.), h. 22.

[3]Al-Farmāwiy, *Muqaddimah fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* (Mishr: Jāmi'ah al-Azhar, 1409 H./1988 M.), h. 24; 'Aliy Hasan al-'Āridh, *Tārikh 'Ilm at-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn,* diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Ahmad Akrom dengan judul, *Sejarah dan Metodologi Tafsir,* (Jakarta: Rajawali Press, 1992), h. 41; Juga Agil Husin al-Munawwar dan Masykur Hakim, *I'jaz Alquran dan Metodologi Tafsir,* (Semarang: Dina Utama, 1994), h. 36.

Senada dengan uraian di atas, al-'Allāmah Muhammad Bāqir ash-Shadr mengemukakan bahwa metode tafsir *tahlīliy* atau analitis adalah suatu pendekatan (sic. barangkali istilah metode lebih tepat) di mana penafsir membahas Alquran ayat demi ayat, sesuai dengan urutan ayat yang ada dalam Alquran.[4] Dengan "pendekatan" ini, penafsir mengikuti naskah Alquran dengan menjelaskan sedikit demi sedikit secara rinci, menggunakan berbagai sarana yang diyakininya efektif untuk menafsirkan Alquran, seperti penggunaan arti leksikal dan dapat pula menggunakan hadis ataupun ayat-ayat yang lain yang dipandang memiliki kesamaan kata ataupun istilah dengan ayat yang sedang menjadi kajiannya.[5]

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa metode tafsir *tahlīliy* adalah menafsirkan Alquran ayat demi ayat secara berurutan sesuai dengan tertib ayat yang ada dalam *mushhaf* dengan analisis dari berbagai hal. Metode tafsir *tahlīliy* ini banyak digunakan oleh ulama terdahulu, sejak permulaan masa tafsir dikodifikasikan. Mengingat bahwa metode tafsir *tahlīliy* ini menggunakan analisis dari berbagai hal, maka buku-buku tafsir dengan metode ini pun menjadi bermacam-macam coraknya, sesuai dengan kecenderungan para penulisnya dalam memberikan warnya tafsirnya.

Al-Farmāwiy membagi corak penafsiran *tahlīliy* ini kepada tujuh macam, yaitu: 1. *At-Tafsīr bi al-Ma'tsūr,* 2. *At-Tafsir bi ar-Ra'yi,* 3. *At-Tafsīr ash-Shūfiy,* 4. *At-Tafsīr al-Fiqhiy,* 5. *At-Tafsīr al-Falsafiy,* 6. *At-Tafsīr al-'Ilmiy,* dan 7. *At-Tafsīr al-Adabiy al-Ijtimā'iy.*[6] Menurut hemat penulis, point pertama dan kedua dari pendapat al-Farmāwiy ini, lebih tepat jika dikatakan pendekatan tafsir, karena semua metode tafsir dan corak tafsir apa pun dapat menggunakan pendekatan ini, sementara yang lainnya sudah tepat jika dikategorikan corak (*lawn*) tafsir, karena sangat

[4]Muhammad Bāqir ash-Shadr, *Al-Madrasah al-Qur'āniyyah,* diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Hidayaturakhman dengan judul, *Pedoman Tafsir Modern,* (Jakarta: Risalah Masa, 1992), Cet. ke-1, h. 11

[5]Bāqir ash-Shadr, *Al-Madrasah…,* h. 11.

[6]Al-Farmāwiy, *Muqaddimah*…, h. 24.

dipengaruhi oleh keahlian dan kecenderungan si penafsir yang bersangkutan.

2. Karakteristik Tafsir *Tahlīliy*

Seperti yang dikemukakan sebelumnya, bahwa yang dimaksud dengan metode tafsir *tahlīliy* adalah metode menafsirkan Alquran ayat demi ayat sesuai dengan susunannya dalam *mushhaf* dengan menggunakan analisis dari berbagai hal. Dengan demikian, metode ini dapat dibedakan dengan metode-metode lainnya, seperti metode tafsir *ijmāliy* yang walaupun menafsirkan Alquran ayat demi ayat juga, tetapi secara global dan ringkas, tidak menggunakan analisis dari berbagai aspek secara rinci.

Untuk mengetahui secara khusus karakteristik tafsir *tahlīliy,* Abdul Djalil mengemukakan enam ciri berikut ini:

a. Tafsīr *tahlīliy* mengikuti tertib ayat dan *sūrah* sebagaimana yang terdapat di dalam *mushhaf,*

b. Tafsīr *tahlīliy* membahas ayat dari segala aspek, judul, atau topik pembahasan, sesuai dengan urutannya di dalam *mushhaf,*

c. Dalam tafsīr *tahlīliy,* penafsir menjelaskan lafal-lafal dan ayat-ayat Alquran sesuai dengan keahlian dan pandangan penafsir,

d. Dalam tafsīr *tahlīliy* sukar untuk dibahas secara tuntas, suatu judul atau topik pembahasan, karena belum lengkapnya penjelasan aspek-aspek judul dalam suatu ayat, sehingga kadang-kadang perlu dijelaskan bahwa pembahasan selengkapnya ada pada ayat yang sebelumnya atau sesudahnya,

e. Dalam tafsīr *tahlīliy,* bahasan *munāsabah* berkisar antara persesuaian ayat yang ditafsirkan dengan ayat-ayat yang terletak sebelumnya dalam *mushhaf,* sekalipun kadang-kadang lebih kemudian diturunkan,

f. Untuk memahami suatu judul atau topik pembahasan dalam tafsīr *tahliliy* tidaklah mudah, karena judul atau topik itu tersebar dalam

beberapa ayat dari berbagai *sūrah,* sehingga pembahasannya melompat-lompat dan berulang-ulang.[7]

B. *AT-TAFSĪR AL-IJMĀLIY*

1. Pengertian Tafsir *Ijmāliy*

Sepintas, memang ada persamaan antara tafsīr *tahlīliy* dan tafsir *ijmāliy,* karena keduanya membahas ayat-ayat Alquran ayat demi ayat secara berurutan, sesuai dengan tertib ayat yang ada dalam *mushhaf*. Akan tetapi di sisi lain ada juga perbedaannya. Untuk lebih jelasnya, akan dikemukakan definisi tafsir *ijmāliy* berikut ini.

Dr. 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy mendefinisikannya dengan: "Penjelasan ayat-ayat Alquran dengan mengemukakan makna-maknanya secara ringkas".[8] Seorang penafsir menjelaskan ayat-ayat Alquran itu secara runtut ayat demi ayat sesuai dengan tertibnya di dalam *mushhaf* – sama halnya dengan tafsir *tahlīliy*- dia menjelaskan makna kalimat-kalimat yang ada pada ayat itu, mengungkap maksud yang terkandung di dalamnya, dan apa yang menjadi sasaran makna kalimat-kalimat yang terdapat di dalam ayat. Dalam mengemukakan pengertian ayat-ayat Alquran, penafsir dengan metode ini menggunakan bahasa yang sederhana, sehingga dapat dipahami oleh masyarakat awam dan orang yang berpengetahuan,[9] dia mengikuti metode Alquran dalam tertibnya, menjadikan satu bagian bersambungan dengan bagian yang lainnya, penjelasannya menggunakan lafal-lafal yang diambil dari Alquran itu sendiri, sehingga pendengarnya merasakan tidak jauh berbeda dari ungkapan Alquran dan tidak pula memisahkan himpunan lafal-lafal Alquran itu. Di satu sisi dia menafsirkan Alquran dan di sisi lain dia mengikat dirinya dengan susunan Alquran. Terhadap tema tertentu di dalam Alquran, yang Alquran sendiri menggunakan redaksi yang tidak

[7]Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i Masa Kini,* (Kalam Mulia: Jakarta, 1990), h. 94-95.

[8]Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h. 34.

[9]Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h. 34.

mudah dipahami, penafsir dengan metode *ijmāliy* ini memberikan penjelasan dengan ungkapan yang lebih mudah dan lebih jelas.[10] Sementara ayat-ayat yang dapat dipahami dari lafal-lafalnya itu sendiri, penafsir ini menjelaskan tujuan dari ayat tersebut, sehingga menjadi sempurnalah apa yang diharapkan.[11]

Untuk kepentingan itu semua, penafsir ini menggunakan sebab turun ayat (*asbāb an-nuzūl*), hadis Nabi atau *ātsār s*sahabat.[12]

Dari uraian terdahulu, dapat dipahami bahwa tafsir *ijmāliy* itu memberikan penjelasan terhadap ayat-ayat Alquran secara ringkas ayat demi ayat, sesuai dengan susunannya yang terdapat di dalam *mushhaf*. Si penafsir sedapat mungkin menjelaskan pengertian ayat dengan lafal-lafal yang diambil dari Alquran itu sendiri, atau berdasarkan redaksi hadis, atau dapat pula dengan menggunakan *ātsār* sahabat. Bentuk penafsirannya dapat dengan menjelaskan makna dan kandungan ayat.

Satu hal yang perlu dicatat, bahwa tafsir *ijmāliy* ini tidak jauh berbeda dari ungkapan redaksi Alquran itu sendiri, sehingga dapat dirasakan bahwa penafsirnya masih sangat terikat dan kemungkinan tergelincir kepada hal-hal yang tidak diinginkan menjadi jauh.

Di antara kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode *ijmāliy* ini adalah: *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm,* karya Muhammad Farīd Wajediy, *At-Tafsīr al-Wasīth,* karya Majma' al-Buhūts al-Islāmiyyah,[13] *Shafwah al-Bayān li Ma'ānī al-Qur'ān,* karya Syaykh Hasanayn Muammad Makhlūf, dan *At-Tafsīr al-Muyassar,* karya Syaykh 'Abd al-Jalīl 'Īsā.[14]

---

[10]Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h. 34.

[11]Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h. 34.

[12]Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h. 34, dikutip dari Ahmad as-Sayyid al-Kumiy, *At-Tafsīr al-Mawdhu'iy,* h. 6.

[13]Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h. 35.

[14]'Aliy Hasan al-'Āridh, *Tārīkh 'Ilm at-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn,* diterjemahkan oleh Ahmad Akrom dengan judul, *Sejarah dan Metodologi Tafsīr,* (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 74.

2. Karakteristik Tafsir *Ijmāliy*

Untuk memberikan gambaran mengenai karakteristik tafsir *ijmāliy* ini, perlu penulis tegaskan bahwa metode ini ada kesamaannya dengan metode tafsir *tahlīliy,* yaitu menafsirkan ayat-ayat Alquran sesuai dengan urutannya yang ada di dalam *mushhaf.* Walaupun demikian, perbedaan yang menonjol antara kedua metode ini adalah, kalau metode *tahlīliy* yang oleh Muhammad Bāqir ash-Shadr dinamakan metode *tajzī'iy,* penafsirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat Alquran dari berbagai aspeknya dengan memperhatikan hal-hal yang dianggap perlu diuraikan, dari arti kosakata, *asbāb an-nuzūl, munāsabah* dan lain-lain yang berkaitan dengan teks atau kandungan ayat,[15] sedangkan metode *ijmāliy* merupakan penafsiran ayat-ayat Alquran secara ringkas, jelas dan dengan bahasa yang sederhana.[16]

Penafsir dengan metode ini menafsirkan Alquran dengan lafal Alquran sendiri, sehingga pembaca merasa bahwa uraian tafsirnya tidak jauh dari konteks Alquran, kadang-kadang pada ayat tertentu penafsir menunjukkan sebab turun ayat (*asbāb an-nuzūl*), mengemukakan hadis Rasul saw., atau pendapat para sahabat (*salaf ash-shālih*)[17] dan yang paling populer dalam tafsir ini, operasionalnya menggunakan kaidah-kaidah bahasa.[18]

Perbedaan lain yang menonjol antara tafsir *ijmāliy* dan tafsir *tahlīliy* adalah bahwa tafsir *tahlīliy* menerangkan ayat-ayat Alquran dari berbagai aspek sesuai dengan kecenderungan para penafsirnya. Oleh karena itu, dari tafsir *tahlīliy* ini bermunculan corak-corak penafsiran yang beragam, seperti: *at-Tafsīr ash-Shūfiy, at-Tafsīr al-Fiqhiy, at-Tafsīr al-Falsafiy, at-Tafsīr al-'Ilmiy* dan *at-Tafsīr al-Adabiy al-Ijtimā'iy,*[19] sementara

[15]M. Quraish Shihab, *Membumikan*…, h. 86.

[16]Zāhir bin 'Awwādh al-Alma'iy, *Dirāsāt fi at-Tafsīr al-Mawdhū'iy li al-Qur'ān al-Karīm,* (Riyādh: Mathābi al-Farazdaq at-Tijāriyyah, 1405 H.), h. 18.

[17]Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h. 34.

[18]M. Quraish Shihab, *Metode Penelitian Tafsir,* Makalah, (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1983), h. 24.

[19]Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h.20.

tafsir *ijmāliy* tidaklah demikian, sehingga tidak dikenal corak-corak penafsiran di dalam tafsir *ijmāliy* ini.

Demikianlah karakteristik tafsir *ijmāliy* yang dapat dikemukakan, dengan kelebihan dan keterbatasannya, ia merupakan khazanah intelektual Islam yang dapat dimanfaatkan untuk menggali petunjuk-petunjuk Alquran, untuk selajutnya diterapkan dalam kehidupan umat Islam.

C. *AT-TAFSĪR AL-MUQĀRIN*

1. Pengertian *at-Tafsīr al-Muqārin*

Kata *al-muqārin* adalah *ism fā'il* dari kata kerja *qārana,* yang menurut bahasa berarti yang membandingkan antara dua perkara.[20] Dengan demikian, kata *muqārin* berarti pelaku perbandingan antara dua perkara. Dan metode tafsir *muqārin* menurut bahasa berarti menjelaskan Alquran dengan cara membandingkan antara dua perkara.

Adapun pengertiannya menurut istilah adalah: "Membandingkan ayat-ayat Alquran yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi, yang berbicara tentang masalah atau kasus yang berbeda, dan yang memiliki redaksi yang berbeda bagi masalah atau kasus yag sama atau diduga sama. Termasuk dalam obyek bahasan metode ini, membandingkan ayat-ayat Alquran dengan hadis-hadis Nabi Muhammad saw. yang tampaknya bertentangan, serta membandingkan pendapat ulama tafsir menyangkut penafsiran ayat-ayat Alquran".[21]

Dari definisi ini, ada tiga hal yang dapat diperbandingkan dengan metode *muqārin,* yaitu sebagai berikut:

a. Membandingkan ayat dengan ayat, dalam hal ini terbagi lagi kepada dua kategori; 1) membandingkan satu ayat dengan ayat yang lainnya yang membahas kasus yang sama, tetapi menggunakan redaksi

[20]Ibrāhīm Anīs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* Juz 2, (T.d.), h. 730.

[21]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 110. Juga 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah fi at-Tafsīr al-Mawdhu'iy,* (Al-Qāhirah: Jāmi'ah al-Azhar, 1425 H./2005 M.), Cet. ke-7, h. 35.

yang berbeda, 2) membandingkan satu ayat dengan ayat yang lainnya yang membahas kasus yang berbeda, tetapi menggunakan redaksi yang mirip,

b. Membandingkan ayat dengan hadis yang membahas kasus yang sama, tetapi dengan pengertian yang tampak berbeda atau bahkan bertentangan. Dalam hal ini, dipersyaratkan bahwa hadis yang diperbandingkan harus berkualitas minimal *shahīh*.

c. Membandingkan penafsiran seorang penafsir dengan penafsiran penafsir yang lain terhadap ayat-ayat Alquran yang sama.

Dalam metode *muqārin* ini, terutama yang membandingkan ayat dengan ayat seperti pada kategori pertama di atas, penafsir biasanya hanya menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan perbedaan kandungan yang dimaksud oleh masing-masing ayat atau perbedaan kasus atau masalah itu sendiri.[22]

Membandingkan ayat dengan hadis yang kelihatannya bertentangan, dilakukan juga oleh ulama hadis, khususnya dalam bidang yang dinamakan dengan *mukhtalif al-hadīts*. Sikap ulama dalam hal ini berbeda-beda. Abū Hanīfah dan penganut mazhabnya menolak sejak dini hadis yang bertentangan dengan Alquran. Imām Mālik dan penganut mazhabnya dapat menerima hadis yang tidak sejalan dengan ayat, apabila ada *qarīnah* (pendukung bagi hadis tersebut) berupa pengamalan penduduk Madinah atau ijmak ulama. Sedangkan Imām Syāfi'iy, berupaya mengompromikan ayat dan hadis tersebut, khususnya jika *sanad* hadis itu *shahīh*.[23]

Sedangkan untuk membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir menyangkut ayat-ayat Alquran, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan, sebagai berikut:

a. Kondisi sosial politik pada masa seorang penafsir hidup,

b. Kecenderungan penafsir dan latar belakang pendidikannya,

c. Pendapat yang dikemukakannya apakah pendapat pribadi atau hanya mengembangkan pendapat sebelumnya, atau juga mengulanginya,

[22]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 118.

[23]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 119.

d. Setelah menjelaskan hal-hal di atas, pembanding melakukan analisis untuk mengemukakan penilaiannya tentang pendapat tersebut, baik menguatkan maupun melemahkan pendapat-pendapat penafsir yang diperbandingkannya.[24]

Dari uraian terdahulu, dapat dipahami bahwa tafsir *muqārin* itu melingkupi tiga perbandingan, baik antara ayat Alquran dan ayat Alquran lainnya, ayat dengan hadis yang *shahīh,* maupun antara satu penafsiran dan penafsiran yang lain tentang ayat Alquran yang sama. Untuk dapat mengenal lebih jauh mengenai tafsir *muqārin* ini, berikut akan dibahas spesifikasinya.

2. Karakteristik Tafsir *Muqārin*

Sebelum membahas karakteristik tafsir *muqārin* ini, terlebih dahulu akan dikemukakan beberapa faktor yang mendorong lahirnya, yaitu sebagai berikut:

a. Alquran menyatakan dirinya sebagai satu kitab yang mencakup segala sesuatu,[25] padahal ia merupakan kitab yang ringkas. Oleh karena itu, jika benar ia mencakup segala sesuatu, maka redaksi yang digunakannya tentulah sangat cermat, baik susunan kalimatnya, sistematikanya, maupun kata-katanya.[26] Dengan demikian, perbedaan redaksi Alquran, -sekecil apa pun adanya- diduga punya pengertian yang berbeda pula.

b. Alquran juga menyatakan dirinya bebas dari kontradiksi.[27] Oleh karena itu, perbedaan redaksi tidak boleh memberikan pengertian kontradiktif. Untuk membuktikan bahwa Alquran itu terhindar dari

---

[24]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 119-120.

[25]Lihat Q. S. *al-An'ām* ayat 38 yang artinya: "Tidaklah Kami alpakan sesuatu pun di dalam Al-Kitāb (Alquran)".

[26] Lihat Q. S. *Hūd* ayat satu, Allah menyatakan Alquran itu ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara rinci, diturunkan dari sisi Yang Mahabijak lagi Maha Mengetahui.

[27] Lihat Q. S. *an-Nisā* ayat 82 yang artinya: "Maka tidakkah mereka menghayati (mendalami) Alquran? Sekiranya (Alquran) itu bukan dari Allah, pastilah mereka menemukan bayak hal yang bertentangan di dalamnya".

pertentangan di antara ayat-ayatnya, salah satu caranya dengan membandingkannya.

c. Hadis *shahīh* tidak boleh bertentangan dengan Alquran, sedangkan yang diperbandingkan dalam tafsir *muqārin* ini hanya hadis yang *shahīh*. Dengan demikian dianggap perlu mengadakan perbandingan antara ayat dan hadis *shahīh* yang tampaknya bertentangan. Perbandingan ini –di sisi lain- dapat dijadikan sarana kritik hadis dari segi *matn*.

d. Ada kemungkinan bahwa hasil penafsiran seorang penafsir berbeda dengan hasil penafsiran penafsir yang lain dalam banyak hal. Oleh karena itu, dengan membandingkan antara penafsiran para penafsir tersebut, akan memberikan pemahaman yang lebih lengkap dan dapat diketahui kesalahan-kesalahan yang mungkin terjadi.

Tafsir *muqārin* ini dapat menambah wawasan orang terhadap kandungan Alquran, namun tidak mengarahkan pandangannya kepada petunjuk-petunjuk yang dikandung oleh ayat-ayat yang dibandingkannya itu, kecuali dalam rangka penjelasan sebab-sebab perbedaan redaksional.[28]

D. *AT-TAFSĪR AL-MAWDHŪ'IY*

1. Pengertian *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*

At-Tafsīr al-Mawdhū'iy terdiri atas dua kata, yaitu: *at-Tafsīr* atau tafsir dan *al-Mawdhū'iy*. Kata tafsir telah dijelaskan maknanya, sedangkan kata *al-Mawdhū'iy,* berasal dari kata *mawdhū',* yang secara leksikal berarti judul atau tema. Ditambahkan "*yā nisbah*" lalu artinya berubah menjadi sesuatu yang disandarkan atau dinisbatkan kepada tema tertentu.[29]

Adapun yang dimaksud dengan *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* adalah: menghimpun ayat-ayat Alquran yang mempunyai satu sasaran –yang tergabung dalam tema apa saja- dan menyusunnya berdasarkan tertib

[28]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 119-120.
[29]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr…,* Juz 1, h. 12..

turunnya –selama memungkinkan- dengan memperhatikan sebab-sebab turunnya, kemudian menjelaskan, memberi komentar dan mengambil konklusi, dipelajari secara tematis dengan melihat segala aspeknya, menimbangnya dengan timbangan ilmu yang benar, si pembahas menjelaskan hakikat tema itu, agar sasarannya mudah diketahui, menguasainya sepenuhnya, sehingga dia dapat memahami hal-hal sekecil apa pun.[30]

Dari definisi ini, ada empat kriteria utama *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* sebagai berikut:

a. Himpunan ayat-ayat Alquran yang mempunyai satu sasaran,

b. Ayat-ayat tersebut tergabung dalam satu tema khusus,

c. Ayat-ayat dimaksud disusun berdasarkan tertib turunnya selama memungkinkan, dan

d. Memberi penjelasan, komentar dan mengambil konklusi dengan memperhatikan sebab-sebab turun ayat, korelasi ayat dengan ayat yang sebelum dan sesudahnya dalam *mushhaf* dan semua itu dipelajari berdasarkan tema dengan melihat segala aspeknya. Dalam hal ini si penafsir dituntut memiliki pengetahuan yang mendalam berkenaan dengan tema yang sedang dibahasnya.

Dalam sejarah perkembangan tafsir, berkenaan dengan *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* ini, ada tiga macam sebagai berikut:

a. *At-Tafsīr al-Mawdhū'iy min khilāl al-Qur'ān al-Karīm.*[31] Yang dimaksudkan adalah tema yang diambil dari ungkapan Alquran sendiri, seperti: Jihad dalam Alquran dan lainnya, yang jelas ungkapan yang dijadikan tema tersebut merupakan ungkapan Alquran itu sendiri. Untuk kategori ini, al-Khālidiy menggunakan istilah *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy li al-Mushthalah al-Qur'āniy.*[32]

b. *At-Tafsīr al-Mawdhū'iy li Sūrah Wāhidah.*[33] Yang dimaksudkan adalah menjadikan satu surah Alquran sebagai tema pokok yang umum,

---

[30]'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, *al-Bidāyah*…,., h. 41.

[31]Mushthafā Muslim, *Mabāhits fi at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* (Bayrūt: Dār al-Qalam, 1410 H./1989 M.), Cet. ke-1, h. 37.

[32]Al-Khālidī, *at-Tafsīr al-Mawdhu'iy*…, h. 52.

[33]Mushthafā Muslim, *Mabāhits*…, h. 40.

kemudian dibagi kepada sub-sub tema yang digali dari himpunan-himpunan ayat (*maqtha'/faqrah*) dalam surah tersebut, yang membahas bagian tertentu dari tema pokok dimaksud. Kemudian himpunan-himpunan ayat tersebut dan petunjuk-petunjuk yang dapat diambil dari hasil penyimpulannya dihubungkan dengan sasaran utama surah yang bersangkutan, dengan maksud melahirkan sasaran ini. Dengan demikian, himpunan-himpunan ayat tersebut bagaikan sebuah rangkaian mata rantai yang memanjang mengikuti jalannya air di sungai.[34] Untuk kategori ini, al-Khālidiy menggunakan istilah *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy li as-Sūrah al-Qur'āniyyah*.[35]

c. *At-Tafsīr al-Mawdhū'iy li Sūrah Qur'āniyyah*.[36] Yang dimaksudkan adalah bahwa tema yang diangkat merupakan simpulan si pembahas terhadap konsep-konsep qur'aniy. Untuk kategori ini, al-Khālidiy menggunakan istilah *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy li al-Mawdhū' al-Qur'āniy*.[37]

At-Tafsīr al-Mawdhū'iy li Sūrah Qur'āniyyah ini memang ada kesamaannya dengan *At-Tafsīr al-Mawdhū'iy min khilāl al-Qur'ān al-Karīm* sebelumnya, namun berbeda dalam menetapkan tema. Jika *At-Tafsīr al-Mawdhū'iy min khilāl al-Qur'ān al-Karīm* temanya berdasarkan ungkapan yang digunakan oleh Alquran sendiri, namun untuk *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy li Sūrah Qur'āniyyah*, temanya merupakan simpulan yang diambil oleh si pembahas, setelah dia mempelajari konsep-konsep dari Alquran. Dalam hal ini dapat dikemukakan contoh tema: *Konsep Kekuasaan Politik Dalam Alqur'an*.[38] Di sini, penulisnya, sebelum sampai kepada bahasan pokok berkaitan dengan ajaran-ajaran dasar tentang kekuasaan politik,[39] terlebih dahulu membahas tentang manusia: kodrat

[34]Mushthafā Muslim, *Mabāhits*…, h. 40.

[35]Al-Khālidī, *at-Tafsīr al-Mawdhu'iy*…, h. 56.

[36]Mushthafā Muslim, *Mabāhits*…, h. 41.

[37]Al-Khālidī, *at-Tafsīr al-Mawdhu'iy* …, h. 54.

[38]Karya H. Abd. Muin Salim, semula adalah disertasi yang dipertahankan pada IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Diterbitkan pertama kali oleh Raja Grafindo Persada Jakarta, tahun 1994.

[39]H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Alquran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), Cet. ke-1, h. 159-260.

dan kedudukannya,[40] sebagai konsep dasar bahwa manusia adalah makhluk yang berpotensi untuk memegang kekuasaan politik.

Berkaitan dengan pendapat yang menyatakan bahwa satu surah dalam Alquran itu mempunyai satu tema pokok, sekalipun mengandung banyak masalah. Asy-Syāthibiy umpamanya, menjelaskan bahwa satu surah, walaupun dapat mengandung banyak masalah, namun masalah-masalah tersebut berkaitan antara yang satu dengan yang lainnya, Oleh karena itu, seseorang hendaknya jangan hanya mengarahkan pandangannya pada awal surah, tetapi juga memperhatikan pula akhir surah atau sebaliknya. Jika tidak demikian, akan terabaikan maksud ayat-ayat yang diturunkan itu.[41]

Pada bulan Januari 1960, Syaykh al-Azhar, Mahmūd Syaltūt menerbitkan: *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm.* Di situ dia menafsirkan Alquran bukan ayat demi ayat, tetapi dengan jalan membahas surah demi surah, dengan menjelaskan tujuan-tujuan utama serta petunjuk-petunjuk yang dapat dipetik darinya. Walaupun ide ini pernah dilontarkan oleh asy-Syāthibiy (w. 1388 M.), namun perwujudannya dalam bentuk satu kitab tafsir baru dimulai oleh Mahmūd Syaltūt ini. Jika penafsiran seperti ini dianggap sebagai metode tafsir tematis (*at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*), tampaknya masih ada kelemahannya, "karena tidak kurang satu petunjuk yang saling berhubungan tercantum dalam sekian banyak surah yang terpisah".[42] Dr. Muhammad Rajab al-Bayūmiy mempertanyakan masalah ini "mampukah kita memaksa pembaca yang berpengetahuan untuk merasa puas dengan satu surah tertentu yang mempunyai unsur-unsur yang padu, untuk tidak melampauinya agar menjadi satuan tema?".[43]

---

[40]H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah…,* h. 81-158.

[41]Abū Ishāq asy-Syāthibiy, *Al-Muwāfaqāt,* Juz 3, (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1975), h. 144; Juga M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h.112.

[42]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 113.

[43]"At-Tafsīr al-Mawdhū'iy Dr. Muhammad Rajab al-Bayūmiy", alih bahasa Abdullah Karim dalam *Khazanah,* Nomor 39/Tahun IV, IAIN Antasari Banjarmasin, September 1989, h. 58.

Bagaimanapun juga, dalam sejarah perkembangan tafsir, tercatat bahwa tafsir seperti ini dikategorikan *at-Tafsīr al-Mawdhhū'iy,* paling tidak dalam arti *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* ketika menuju kesempurnaannya. Yang diinginkan dalam bahasan ini adalah *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* dalam bentuk yang lain, seperti dikemukakan dalam definisi terdahulu.

2. Karakteristik *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*

Untuk dapat mengetahui spesifikasi (kekhususan) *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* ini, tentunya apabila dibandingkan dengan metode-metode tafsir lainnya. Oleh karena itu, sebelum mengemukakan karakteristik *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* terlebih dahulu diuraikan perbedaannya dengan metode tafsir lainnya.

a. Perbedaannya dengan metode analitis

Yang dimaksud dengan metode analitis dalam tafsir adalah: Penjelasan tentang arti dan maksud ayat-ayat Alquran dari sekian banyak seginya, yang ditempuh oleh penafsir dengan menjelaskan ayat demi ayat sesuai urutannya di dalam *mushhaf* melalui penafsiran kosakata, penjelasan *sabab an-nuzūl, munāsabah,* serta kandungan ayat-ayat tersebut sesuai dengan keahlian dan kecenderungan penafsir itu.[44]

Perbedaannya yang jelas dengan *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* adalah bahwa metode analitis ini sangat terikat dengan urut-urutan ayat sesuai dengan yang ada di dalam *mushhaf,* sementara *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* hanya terikat oleh tema dan urutan turunnya ayat. Tafsir analitis membahas ayat dari berbagai aspeknya, sementara *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* hanya membahas ayat atau bagian ayat yang sesuai dengan tema. Tafsir analitis membahas ayat berdiri sendiri di dalam surahnya masing-

[44] M. Quraish Shihab, *Membumikan…..,* h. 117; Juga 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, *al-Bidayah…..,* h. 19; Juga Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Alquran,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), Cet. ke-1, h. 31.

masing, sementara *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* berusaha menuntaskan permasalahan-permasalahan yang menjadi pokok bahasannya.[45]

b. Perbedaannya dengan metode global

Yang dimaksud dengan metode global adalah: Menjelaskan ayat-ayat Alquran dengan mengemukakan maknanya secara ringkas, seseorang membahas ayat-ayat Alquran berurutan sesuai dengan susunannya di dalam *mushhaf,* kemudian menjelaskan pengertian kalimat-kalimatnya, serta sasaran makna kalimat-kalimat itu. Dalam mengungkapkan makna ayat-ayat itu –seorang penafsir dengan metode ini- sering menggunakan lafal-lafal Alquran itu sendiri dan dengan bahasa yang sederhana, sehingga mudah dipahami oleh kalangan masyarakat umum, apalagi orang yang berpengetahuan.[46]

Perbedaan metode global ini dengan *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* di samping sama dengan apa yang dikemukakan terdahulu (perbedaan metode analitis dengan *at-Tafsīr al-Mawdhhū'iy*) ditambahkan bahwa dalam metode global, bahasannya sangat ringkas, tetapi mencakup dan dengan bahasa yang populer.[47]

c. Perbedaannya dengan metode komparatif

Yang dimaksud dengan metode komparatif adalah: Membandingkan ayat-ayat Alquran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi, yang berbicara tentang masalah atau kasus yang berbeda; dan yang memiliki redaksi yang berbeda bagi masalah atau kasus yang sama atau diduga sama. Termasuk di dalam objek bahasan metode ini, adalah membandingkan ayat-ayat Alquran dengan hadis-hadis Nabi saw. yang tampaknya bertentangan, serta membandingkan

---

[45]M. Quraish Shihab, *Membumikan…..,* h. 117-118; Juga 'Ad al-Hayy al-Farmāwiy, *al-Bidāyah…..,* h. 50-51.

[46]Al-Farmāwiy, *al-Bidāyah…..,* h. 34; Juga Nashruddin Baidan, *Metodologi…,* h. 13.

[47]Al-Farmāwiy, *al-Bidāyah…,* h. 52.

pendapat-pendapat ulama tafsir menyangkut penafsiran ayat-ayat Alquran.[48]

Perbedaannya dengan *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* adalah bahwa jangkauan metode komparatif ini hanya membandingkan redaksi ayat semata-mata.[49] Walaupun demikian, dengan metode ini pembahasan menjadi melebar, ketika perbandingan dilakukan antara ayat Alquran dan hadis-hadis yang sahih yang berbicara masalah yang sama, atau ketika redaksi hadis yang sekilas terlihat bertentangan dengan ayat Alquran, atau jika yang diperbandingkan tersebut adalah penafsiran para ulama.[50]

Berikut akan diuraikan metode tematis atau *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* yang menjadi fokus bahasan dalam makalah ini. Pada tahun 1977 Prof. Dr. 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, yang juga menjabat Guru Besar pada Fakultas Ushluddīn Al-Azhar, menerbitkan buku *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*. Dalam buku tersebut dia mengemukakan secara rinci langkah-langkah yang hendaknya ditempuh untuk menerapkan metode tematis. Langkah-langkah tersebut adalah sebagai berikut:

a. Menetapkan masalah yang akan dibahas (tema),

b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut,

c. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *sabab nuzūl*nya,

d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing,

e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (outline),

f. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok bahasan,

g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayat yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengompromikan antara yang *'ām* (umum) dan yang *khāsh*

[48]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 118.
[49]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 118.
[50]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 119.

(khusus), *muthlaq* (mutlak) dan *muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.[51]

Dalam rangka mengembangkan metode tafsir tematis atau *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* dan langkah-langkah yang diusulkan ini, Prof. Dr. M. Quraish Shihab, M.A. mempunyai beberapa catatan sebagai berikut:

a. Dalam metode ini, sebenarnya semua masalah dapat dijadikan tema pembahasan, terlepas apakah jawabannya ada atau tidak ada dalam Alquran. Akan tetapi menghindari keterikatan yang dihasilkan oleh metode analitis, akibat pembahasannya yang bersifat terlalu teoritis, maka akan lebih baik bila permasalahan yang dibahas itu diprioritaskan pada persoalan yang menyentuh masyarakat dan mereka rasakan langsung.[52]

b. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya hanya dibutuhkan dalam upaya mengetahui perkembangan petunjuk Alquran menyangkut persoalan yang dibahas, apalagi mereka yang berpendapat ada *nāsikh* dan *mansūkh* dalam Alquran. Bagi mereka yang bermaksud menguraikan satu kisah atau kejadian, maka runtutan ayat yang dibutuhkan adalah runtutan kronologis peristiwa.[53]

c. Walaupun metode ini tidak mengharuskan uraian tentang pengertian kosakata, namun kesempurnaannya dapat dicapai apabila sejak dini sang penafsir berusaha memahami arti kosakata ayat dengan merujuk kepada penggunaan Alquran sendiri.[54]

Dari beberapa uraian terdahulu, dapat dipahami bahwa kekhususan tafsir tematis atau *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* itu, dibandingkan dengan metode lainnya adalah:

a. Pembahasan didasarkan atas satu tema yang dipilih oleh si penafsir sendiri, dengan memperhatikan parmasalahan yang sedang dihadapi oleh masyarakat. Hal ini merealisasikan petunjuk-petunjuk

---

[51] Al-Farmāwiy, *al-Bidāyah*…h. 48-49; Juga Mushthafā Muslim, *Mabāhits*…, h. 37-38; Juga M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 114-115.

[52]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 115.

[53]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 115.

[54]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 115-116.

Alquran bagi seluruh umat manusia. Perlu diingat bahwa petunjuk Alquran dalam memberi jawaban terhadap permasalahan masyarakat tertentu di lokasi tertentu, tidak mesti diartikan memberi jawaban terhadap mereka yang hidup sesudah generasinya, atau yang tinggal di luar wilayahnya,[55]

b. Tidak terikat pada urutan ayat yang terdapat di dalam *mushhaf,* tetapi memperhatikan runtutan turunnya ayat untuk mengetahui perkembangan petunjuk Alquran,

c. Memperhatikan *sabab nuzūl* ayat dan korelasinya dengan ayat yang sebelum dan sesudahnya dalam rangka memahami ayatnya masing-masing sebelum digabungkan dalam satu bahasan, sekalipun hal ini tidak harus dimuat dalam uraian,[56]

d. Hendaknya seorang penafsir sedapat mungkin menghindari prakonsepsi yang mungkin dapat memengaruhinya, sehingga apa yang dihasilkan, sebenarnya dari pemahamannya terhadap petunjuk Alquran.

Uraian berkaitan dengan karakteristik tafsir tematis atau *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* ini memberi gambaran bahwa tafsirnya dapat berwujud:

a. Penafsiran satu surah Alquran dengan mengambil grand tema dari berbagai masalah yang terdapat dari surah tersebut,

b. Penafsiran tema tertentu (seperti zakat) yang ungkapan kata dan *musytaqqāt*nya secara eksplisit terdapat pada ayat-ayat Alquran, atau

c. Penafsiran tema tertentu, seperti "Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut Alquran",[57] yang walaupun ungkapan secara eksplisit tentang tema ini tidak ditemukan di dalam Alquran, namun secara implisit termuat dalam kandungan ayat-ayat tertentu di dalam Alquran.

[55]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 115.

[56]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 116.

[57]Tesis penulis dalam menyelesaikan Program Pascasarjana (S-2) di IAIN Alauddin Ujung Pandang, tahun 1996. Dan banyak pula Disertasi dan Tesis lainnya dengan tema seperti ini.

3. Pentingnya *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* Masa Kini

Sebagaimana tergambar pada uraian terdahulu, maka dalam uraian ini perlu ditegaskan bahwa tafsir tematis atau *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* ini sangat dibutuhkan untuk masa kini dan masa mendatang, dengan alasan-alasan sebagai berikut:

a. Metode ini berupaya untuk menjawab problema masyarakat dengan petunjuk-petunjuk Alquran, sekaligus merealisasikan petunjuk Alquran bagi kehidupan umat manusia.

b. Metode ini berupaya mengungkap petunjuk Alquran secara tuntas dalam satu masalah, berbeda dengan metode lainnya yang bersifat parsial.

c. Metode ini berusaha menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis, yang merupakan cara terbaik dalam menafsirkan Alquran.

d. Simpulan yang dihasilkan mudah dipahami. Hal ini disebabkan karena ia membawa pembaca kepada petunjuk Alquran tanpa mengemukakan berbagai pembahasan terperinci dalam satu disiplin ilmu.[58]

Metode ini dapat menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam Alquran. Ia sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat-ayat Alquran sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat.[59]

[58]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran…,* h. 117.
[59]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran…,* h. 117.

BAB V

AT-TAFSĪR AT-TAHLĪLIY

A. Pendahuluan

Alquran diturunkan sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia. Bukan hanya sampai di situ, penjelasan mengenai petunjuk Alquran itu pun terdapat pula di dalamnya. Bahkan Alquran berfungsi sebagai pemisah antara yang hak dan yang batil.[1] Urgensi Alquran menempati posisi sentral dalam kehidupan manusia sepanjang masa. Alquran tidak henti-hentinya menjadi inspirator, pemandu dan pemadu bagi gerakan umat Islam sepanjang empat belas abad sejarah peradaban umat ini.[2]

Sebagai petunjuk, Alquran harus dipahami, dihayati, dan dipraktekkan dalam kehidupan. Akan tetapi, dalam kenyataannya, tidak semua orang dapat dengan mudah memahami Alquran itu. Sahabat Nabi saw. sekalipun, yang secara umum menyaksikan turunnya wahyu, mengetahui konteksnya, serta memahami secara alamiah makna kosakata Bahasa Arab dan strukturnya, tidaklah mudah memahami Alquran. Tidak jarang mereka berbeda pendapat atau bahkan keliru dalam memahami maksud firman Allah tersebut.[3]

Ketika Rasulullah saw. masih hidup, para sahabat apabila menemukan kesulitan dalam memahami Alquran, mereka langsung bertanya kepadanya. Rasul pun memberikan penjelasan terhadap ayat yang ditanyakan tersebut.[4] Akan tetapi, setelah Rasul wafat, umat Islam yang menemukan kesulitan dalam memahami Alquran, tidak dapat lagi meminta penjelasan kepada orang yang memiliki otoritas dalam

---

[1]Lihat Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 185.

[2]Hassān Hanafiy, *al-Yamīn wa al-Yasār fi al-Fikr ad-Dīniy,* (Mishr: Madbùliy, 1989), H. 77.

[3]Muhammad Husayn adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr wa al-Mufassirùn,* Jilid 1, (Mishr: Dār al-Kitāb al-Hadīts 1976), h. 59.

[4]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr* …, h. 45.

pemahaman terhadap kandungan Alquran. Mereka membutuhkan tafsir yang dapat membimbing dan mengantarkan kepada pemahaman terhadap Alquran.[5] Sejak itulah penafsiran Alquran mulai berkembang. Bermacam-macam metode tafsir telah diperkenalkan dan diterapkan oleh para pakar Alquran.[6] Metode tafsir dimaksud adalah: Metode Analitis (*al-Manhaj at-Tahlīliy*), Metode Global (*al-Manhaj al-Ijmāliy*), Metode Komparatif (*al-Manhaj al-Muqārin*), dan Metode Tematis (*al-Manhaj al-Mawdhū'iy*).[7]

Tulisan ini akan membahas salah satu dari metode-metode tafsir tersebut, yaitu: Metode Tafsir Analitis atau *at-Tafsīr at-Tahlīliy*. Pengertian dan karakteristik *at-Tafsīr at-Tahliliy* ini telah dikemukakan sebelumnya.

B. Kitab Yang Menerapkan Metode *Tahlīliy*

Kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode *tahlīliy* ini cukup banyak, antara lain; *Tafsīr al-Jalālayn,* karya Jalāl ad-Dīn al-Mahalliy dan Jalāl ad-Dīn as-Suyūthiy, *Ad-Durr al-Mantsūr fī at-Tafsīr al-Ma'tsūr,* karya Jalāl ad-Dīn as-Suyūthiy dan *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓhīm,* karya Ibnu Katsīr.

Apabila diperhatikan pembahasan kitab-kitab tafsir yang disebutkan ini, maka para mufasirnya telah menafsirkan ayat-ayat Alquran secara berurutan ayat demi ayat sesuai dengan urutannya di dalam *mushhaf*. Walaupun demikian, masing-masing penulis punya kecenderungan tersendiri, misalnya az-Zamakhsyariy menekankan aspek *balāgah* sedangkan Abū Hayyān al-Andalusiy menekankan aspek *nahwu* dalam penafsirannya. Dalam hal ini, keduanya termasuk dalam kategori *tafsīr lugawiy* dan sekalligus menggunakan metode *Tahlīliy*.

---

[5]Ahmad Khathīb, *Dirāsāt fī al-Qur'ān,* (Mishr: Dār al-Ma'ārif, 1972), h. iii.

[6]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, H. 83.

[7]'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* (*Dirāsah Manhajiyyah Mawdhū'iyyah*), (Mishr: Dār ath-Thibā'ah wa an-Nasyr al-Islāmiyyah, 1425 H./2005 M.), Cet. ke-7, h. 19.

Adz-Dzahabiy menyatakan bahwa belum ada orang yang mampu seperti az-Zamakhsyariy, mengungkapkan keindahan susunan ayat-ayat Alquran dan *balāgah*.[8] Tidak mengherankan jika dikatakan tafsir *al-Kasysyāf* adalah tafsir yang pertama mengungkapkan rahasia Alquran dan kemukjizatannya dari segi *balāgah*. Bukan itu saja, dia adalah tokoh bahasa dan tafsirnya mendukung Aliran Muktazilah.[9] Berbeda dengan ar-Rāziy dalam tafsirnya *Mafātih al-Gayb,* dia menekankan aspek ilmu pengetahuan.[10] Selain perhatiannya terhadap ilmu pengetahuan, ar-Rāziy juga ahli tafsir yang beraliran *Sunniy* yang menentang keras Mazhab Muktazilah.

Contoh penafsiran ar-Rāziy dalam mempertahankan pendirian *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah,* antara lain dalam menafsirkan *Sūrah an-Nisā* ayat 93, yang artinya: "Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya adalah neraka, dia kekal di dalamnya dan Allah murka kepadanya dan Dia sediakan bagi orang itu siksa yang besar".[11]

Masalah baik buruknya perbuatan manusia dalam *Sūrah Âli 'Imrān* ayat delapan yang artinya: *"Hai Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan hati kami cenderung kepada kesesatan sesudah Engkau memberi petunjuk kepada kami, dan karuniakanlah kepada kami rahmat dari sisi Engkau, karena Engkaulah Yang Mahapemberi (karunia)".*[12]

Menurutnya ar-Rāziy ayat ini menunjukkan bahwa petunjuk dan kesesatan berasal dari Allah swt. yang Dia anugerahkan kepada hamba-hamba-Nya. Dan hati itu dapat cenderung beriman, demikian juga halnya dapat pula cenderung kafir. Salah satu di antara keduanya, hanya dapat punya kecenderungan, setelah dikehendaki oleh Allah.[13] Dengan

---

[8]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr* …, Jilid 2, h. 433.

[9]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr* …, Jilid 2, h. 442. Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir Alquran: Berkenalan dengan Metodologi Tafsir,* (Bandung: Pustaka, 1987), h. 102.

[10]Lihat Fakhr ar-Rāziy, *At-Tafsīr al-Kabīr,* Jilid 1, (Teheran: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.), bagian *Muqaddimah*.

[11]Yayasan Penyelengara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI., 1984), h. 136.

[12] Yayasan Penyelenggara, *Alquran…,* h. 76.

[13] Fakhr ar-Rāziy, *Mafātih…,* Jilid 7, h. 179-181.

pengertian bahwa yang menentukan baik dan buruk seorang hamba adalah Allah, sedangkan manusia hanya menerima saja.

Dari kedua tafsir yang ditinjau sepintas lalu ini, tergambar bahwa keduanya (*Al-Kasysyāf* dan *Mafātih al-Gayb*) menggunakan metode tafsir *tahlīliy,* karena membahas dan menafsirkan Alquran ayat demi ayat sesuai dengan urutannya di dalam *mushhaf* dan tampak adanya kecenderungan yang berbeda dari masing-masing mufasir. Oleh karena itu, kemungkinan untuk meninjau dari berbagai aspek dalam tafsir *tahlīliy* ini terbuka luas. Dua hal yang terakhir ini (kecenderungan yang berbeda dan kemungkinan yang terbuka luas untuk menafsirkan Alquran dari berbagai aspek) merupakan ciri khas yang berbeda dari metode-metode lainnya.

C. Penutup

Dilihat dari bagimana para mufasir menyajikan karya tafsirnya, maka metode tafsir terbagi kepada empat, yaitu: *tahlīliy, ijmāliy, muqārin,* dan *mawdhū'iy*.

Tafsir *Tahlīliy* adalah tafsir yang membahas ayat-ayat Alquran secara berurutan ayat demi ayat sesuai dengan tertib ayat dan *sūrah* yang ada di dalam *mushhaf* dan menggunakan analisis dari berbagai aspek sesuai dengan kecenderungan para mufasirnya.

BAB VI

AT-TAFSĪR AL-IJMĀLIY

A. Pendahuluan

Dari uraian terdahulu, dapat dipahami bahwa tafsir *ijmāliy* itu memberikan penjelasan terhadap ayat-ayat Alquran secara ringkas ayat demi ayat, sesuai dengan susunannya yang terdapat di dalam *mushhaf*. Si penafsir sedapat mungkin menjelaskan pengertian ayat dengan lafal-lafal yang diambil dari Alquran itu sendiri, atau berdasarkan redaksi hadis, atau dapat pula dengan menggunakan *ātsār* sahabat. Bentuk penafsirannya dapat dengan menjelaskan makna dan kandungan ayat.

Satu hal yang perlu dicatat, bahwa tafsir *ijmāliy* ini tidak jauh berbeda dari ungkapan redaksi Alquran itu sendiri, sehingga dapat dirasakan bahwa penafsirnya masih sangat terikat dan kemungkinan tergelincir kepada hal-hal yang tidak diinginkan menjadi jauh.

Di antara kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode *ijmāliy* ini adalah: *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm,* karya Muhammad Farīd Wajediy, *At-Tafsīr al-Wasīth,* karya Majma' al-Buhūts al-Islāmiyyah,[1] *Shafwah al-Bayān li Ma'ānī al-Qur'ān,* karya Syaykh Hasanayn Muhammad Makhlūf, dan *At-Tafsīr al-Muyassar,* karya Syaykh 'Abd al-Jalīl 'Īsā.[2]

Penafsir dengan metode ini menafsirkan Alquran dengan lafal Alquran sendiri, sehingga pembaca merasa bahwa uraian tafsirnya tidak jauh dari konteks Alquran, kadang-kadang pada ayat tertentu penafsir menunjukkan sebab turun ayat (*asbāb an-nuzūl*), mengemukakan hadis Rasul saw., atau pendapat para sahabat (*salaf ash-shālih*)[3] dan yang paling

---

[1] Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h. 35.

[2] 'Aliy Hasan al-'Āridh, *Tārikh 'Ilm at-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn,* diterjemahkan oleh Ahmad Akrom dengan judul, *Sejarah dan Metodologi Tafsīr,* (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 74.

[3] Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h. 34.

populer dalam tafsir ini, operasionalnya menggunakan kaidah-kaidah bahasa.[4]

Perbedaan lain yang menonjol antara tafsir *ijmāliy* dan tafsir *tahlīliy* adalah bahwa tafsir *tahlīliy* menerangkan ayat-ayat Alquran dari berbagai aspek sesuai dengan kecenderungan para penafsirnya. Oleh karena itu, dari tafsir *tahlīliy* ini bermunculan corak-corak penafsiran yang beragam, seperti: *at-Tafsīr ash-Shūfiy, at-Tafsīr al-Fiqhiy, at-Tafsīr al-Falsafiy, at-Tafsīr al-'Ilmiy* dan *at-Tafsīr al-Adabiy al-Ijtimā'iy,*[5] sementara tafsir *ijmāliy* tidaklah demikian, sehingga tidak dikenal corak-corak penafsiran di dalam tafsir *ijmāliy* ini.

B. Contoh *at-Tafsīr al-Ijmāliy*

Untuk memberikan gambaran konkret mengenai tafsir *ijmāliy* ini, akan dikemukakan satu contoh yang diambil dari *Tafsīr al-Farīd,* karya Dr. Muhammad 'Abd al-Mun'im al-Jamal, ketika menafsirkan *Sūrah Āli 'Imrān* ayat 102 berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ

Wahai orang-orang yang beriman: Bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya dan janganlah kalian mati, kecuali dalam keadaan muslim.

Penafsirnya pertama kali menjelaskan kosakataya sebagai berikut:

Haqqa tuqātihī; *tuqātihī* dan *taqwāhu satu arti.*

Al-Haqqu; kewajiban yang tetap, dan yang dimaksud dengan bertakwalah kepada Allah adalah takwa yang wajib. Menurut Ibnu 'Abbās ra. Takwa kepada Allah ialah berbuat taat kepada-Nya, jangan

[4]M. Quraish Shihab, *Metode Penelitian Tafsir,* Makalah, (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1983), h. 24.

[5]Al-Farmāwiy, *Al-Bidāyah*…, h.20.

melakukan kemaksiatan, bersyukurlah kepada-Nya, jangan mengingkari-Nya, ingatlah kepada-Nya, jangan melupakan-Nya.[6]

Kemudian dilanjutkan dengan menjelaskan pengertiannya: Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah takwa yang wajib, takutlah akan azab-Nya, patuhilah perintah-perintah-Nya, taatlah terhadap apa yang Dia kehendaki, lowongkanlah waktu untuk melaksanakan hal-hal yang fardu, dalam arti resapilah ketakwaan itu dan penuhilah secara lengkap, jangan sampai kalian tinggalkan sesuatu pun yang dapat kalian lakukan –janganlah kalian meninggal dunia kecuali jiwa-jiwa kalian ikhlas karena Allah, dan janganlah kalian menjadikan sesuatu syarikat baginya- hendaklah kalian konsisten terhadap Islam, peliharalah hal-hal yang fardu dan tunaikan sepenuhnya dan tinggalkanlah hal-hal yang dilarang, sehingga kalian tiidak dibinasakan oleh para hakim.[7]

Dari contoh ini dapat diketahui bahwa tafsir *ijmāliy* ini terlepas dari kecenderungan pribadi penafsirnya, seperti yang ada pada tafsir *tahlīliy*. Penjelasan yang dikemukakan dengan bahasa yang sederhana ini tampaknya mudah dipahami oleh semua lapisan masyarakat. Karenanya, tujuan turunnya Alquran itu dapat memberi petunjuk kepada seluruh umat manusia,[8] kemungkinan besar dapat tercapai dan petunjuk Alquran itu dapat diaplikasikan dalam kehidupan.

Mengingat bahwa tafsir *ijmāliy* ini menafsirkan ayat-ayat Alquran secara runtut ayat demi ayat berdasarkan susunan ayat yang terdapat di dalam *mushhaf, maka seperti halnya tafsir* tahlīliy, ia tidak dapat mengungkapkan petunjuk Alquran itu secara tuntas dalam satu hal, karena petunjuk-petunjuk Alquran untuk satu masalah, terdapat dalam beberapa *sūrah* Alquran.

Demikianlah karakteristik tafsir *ijmāliy* yang dapat dikemukakan, dengan kelebihan dan keterbatasannya, ia merupakan khazanah intelektual Islam yang dapat dimanfaatkan untuk menggali petunjuk-

[6]Muhammad 'Abd al-Mun'im al-Jamal, *Tafsīr al-Farīd,* Juz 1, (Mishr: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1970), h. 395.

[7]Muhammad 'Abd al-Mun'im al-Jamal, *Tafsīr al-Farīd,* Juz 1, h. 395.

[8]Lihat Q. S. *al-Baqarah* ayat 185.

petunjuk Alquran, untuk selajutnya diterapkan dalam kehidupan umat Islam.

C. Penutup

Salah satu metode tafsir Alquran adalah metode tafsir *ijmāliy,* yaitu penafsiran Alquran secara ringkas ayat demi ayat sesuai dengan susunannya di dalam *mushhaf*. Pembahasan dalam tafsir *ijmāliy* ini menggunakan bahasa yang sederhana, mudah dipahami oleh semua kalangan masyarakat. Karenanya, petunjuk-petunjuk Alquran yang harus dipahami dan diaplikasikan dalam kehidupan, dengan metode ini sangat memungkinkan dapat mencapai sasaran.

Walaupun tafsir *ijmāliy* ini punya kelebihan, namun keterbatasannya adalah, bahwa tafsir ini tidak dapat mengungkapkan petunjuk Alquran tentang satu masalah secara tuntas, karena petunjuk-petunjuk dimaksud terdapat dalam beberapa ayat dan bahkan dalam beberapa *sūrah* Alquran.

Eksistensi tafsir *ijmāliy* sebagai khazanah intelektual Islam, dapat dipertimbangkan oleh umat Islam untuk dimanfaatkan dalam kondisi yang memungkinkan dan menguntungkan.

BAB VII

AT-TAFSĪR AL-MUQĀRIN

A. Pendahuluan

Fungsi utama Alquran adalah menjadi petunjuk bagi seluruh umat manusia.[1] Untuk dapat memfungsikannya sebagaimana mestinya, maka langkah pertama yang harus dilakukan adalah memahami petunjuk dan kandungan Alquran itu sendiri.

Upaya untuk memahami petunjuk dan kandungan Alquran itu telah dilakukan sejak Rasulullah saw. masih hidup. Ayat-ayat Alquran yang tidak dapat langsung dipahami oleh para sahabat, mereka tanyakan kepada Rasulullah saw. dan memberikan jawaban atau penjelasan terhadap ayat-ayat Alquran, merupakan tugas atau risalah Nabi Muhammad saw.[2] Sepeninggal Rasulullah saw. umat Islam menemukan kesulitan dalam memahami Alquran, karena tidak dapat lagi bertanya langsung kepada orang yang memiliki otoritas untuk menjelaskannya, sementara mereka membutuhkan tafsir yang dapat membimbing dan mengantarkan kepada pemahaman terhadap Alquran.[3] Sejak itulah tafsir Alquran mulai berkembang.

Perkembagan tafsir itu merupakan konsekuensi dari berkembangnya metode para penafsir dalam memberikan penjelasan terhadap Alquran. Tulisan ini akan membahas salah satu metode tafsir dimaksud, yaitu; *at-Tafsīr al-Muqārin.*

Pengertian *at-Tafsīr al-Muqārin* ini telah dikemukakan sebelumnya.

---

[1]Lihat Q. S. *al-Baqarah* ayat 185.

[2]Lihat Q. S. *an-Nahl* ayat 44. Juga Abû Ishāq asy-Syāthibiy, *Al-Muwāfaqāt fi Ushûl asy-Syari'ah,* Jilid 4, (Mishr: al-Maktabah at-Tijāriyyah al-Kubrā, t. th.), h. 26.

[3]Ahmad Khathīb, *Dirāsāt fi al-Qur'ān*, (Mishr: Dār al-Ma'ārif, 1972), h. 111.

Ada tiga hal yang dapat diperbandingkan dengan metode *muqārin,* yaitu sebagai berikut:

1. Membandingkan ayat dengan ayat, dalam hal ini terbagi lagi kepada dua kategori; a. membandingkan satu ayat dengan ayat yang lainnya yang membahas kasus yang sama, tetapi menggunakan redaksi yang berbeda, b. membandingkan satu ayat dengan ayat yang lainnya yang membahas kasus yang berbeda, tetapi menggunakan redaksi yang mirip,
2. Membandingkan ayat dengan hadis yang membahas kasus yang sama, tetapi dengan pengertian yang tampak berbeda atau bahkan bertentangan. Dalam hal ini, dipersyaratkan bahwa hadis yang diperbandingkan harus berkualitas minimal *shahīh.*
3. Membandingkan penafsiran seorang penafsir dengan penafsiran penafsir yang lain terhadap ayat-ayat Alquran yang sama.

Dalam metode *muqārin* ini, terutama yang membandingkan ayat dengan ayat seperti pada kategori pertama di atas, penafsir biasanya hanya menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan perbedaan kandungan yang dimaksud oleh masing-masing ayat atau perbedaan kasus atau masalah itu sendiri.[4]

Membandingkan ayat dengan hadis yang kelihatannya bertentangan, dilakukan juga oleh ulama hadis, khususnya dalam bidang yang dinamakan dengan *mukhtalif al-hadīts.* Sikap ulama dalam hal ini berbeda-beda. Abū Hanīfah dan penganut mazhabnya menolak sejak dini hadis yang bertentangan dengan Alquran. Imām Mālik dan penganut mazhabnya dapat menerima hadis yang tidak sejalan dengan ayat, apabila ada *qarīnah* (pendukung bagi hadis tersebut) berupa pengamalan penduduk Madinah atau ijmak ulama. Sedangkan Imām Syāfi'iy, berupaya mengompromikan ayat dan hadis tersebut, khususnya jika *sanad* hadis itu *shahīh.*[5]

[4]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 118.
[5]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 119.

Sedangkan untuk membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir menyangkut ayat-ayat Alquran, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan, sebagai berikut:

1. Kondisi sosial politik pada masa seorang penafsir hidup,
2. Kecenderungan penafsir dan latar belakang pendidikannya,
3. Pendapat yang dikemukakannya apakah pendapat pribadi atau hanya mengembangkan pendapat sebelumnya, atau juga mengulanginya,
4. Setelah menjelaskan hal-hal di atas, pembanding melakukan analisis untuk mengemukakan penilaiannya tentang pendapat tersebut, baik menguatkan maupun melemahkan pendapat-pendapat penafsir yang diperbandingkannya.[6]

Dari uraian terdahulu, dapat dipahami bahwa tafsir *muqārin* itu melingkupi tiga perbandingan, baik antara ayat dan ayat Alquran, ayat dengan hadis yang *shahīh,* maupun antara satu penafsiran dan penafsiran yang lain tentang ayat Alquran yang sama. Untuk dapat mengenal lebih jauh mengenai tafsir *muqārin* ini, berikut akan diberikan contoh-contohnya.

B. Contoh-contoh *at-Tafsīr al-Muqārin*

Berkenaan dengan redaksi Alquran yang mirip antara satu ayat dengan ayat yang lainnya, az-Zarkasyiy mengemukakan delapan macam variasinya,[7] yang diringkas sebagai berikut:

1. Variasi letak kata dalam kalimat:

a. *Sūrah al-Baqarah* ayat 58:

وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُوْلُوْا حِطَّةٌ

[6]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 119-120.

[7]Badr ad-Dīn Muhammad bin 'Abdullāh az-Zarkasyiy, *Al-Burhān fi 'Ulûm al-Qur'an,* Juz 1, (Al-Qāhirah, Mushthafā al-Bābī al-Halabiy, 1957), h. 115-132 .

Dan masukilah pintu gerbangnya sambil membungkuk, dan katakanlah: Bebaskanlah kami dari dosa-dosa kami.

b. *Sūrah al-A'rāf* ayat 161:

وَ قُوْلُوْا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا

Dan katakanlah: Bebaskanlah kami dari dosa-dosa kami dan masukilah pintu gerbangnya sambil membungkuk

2. Variasi Jumlah huruf:

a. *Sūrah al-Baqarah* ayat enam:

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ

Sama saja bagi mereka, engkau (Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan…

b. *Sūrah Yāsīn* ayat 10:

وَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ

Dan sama saja bagi mereka, apakah engkau memberi peringatan kepada mereka atau engkau tidak memberi peringatan kepada mereka…

3. Variasi keterdahuluan:

a. *Sūrah al-Baqarah* ayat 48:

وَ اتَّقُوْا يَوْمًا لاَ تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ

Dan jagalah diri kalian dari (azab) hari (Kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikit pun dan (begitu pula) tidak diterima syafa'at dan tebusan dari padanya…

b. *Sūrah al-Baqarah* ayat 123:

وَ اتَّقُوْا يَوْمًا لاَ تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهَاعَدْلٌ وَ لاَ تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ

Dan jagalah diri kalian dari (azab) hari (Kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikit pun dan tidak akan diterima suatu tebusan dari padanya dan tidak akan memberi manfaat sesuatu syafa'at kepadanya…

4. Variasi *Ma'rifah* dan *Nakirah*:

a. *Sūrah al-Baqarah* ayat 61:

وَ يَقْتُلُوْنَ النَّبِيِّيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ

…dan mereka membunuh para nabi yang memang tidak dibenarkan…

b. *Sūrah Āli 'Imrān* ayat 112:

وَ يَقْتُلُوْنَ الْأَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ

…dan mereka membunuh para nabi tanpa alasan yang benar…

5. Variasi antara Jamak dan *Mufrad:*

a. *Sūrah al-Baqarah* ayat 80:

وَ قَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَعْدُوْدَةً

Dan mereka berkata: "Kami sekali-kali tidak akan disentuh oleh api neraka, kecuali selama beberapa hari saja".

b. *Sūrah Āli 'Imrān* ayat 24:

قَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَعْدُوْدَاتٍ

"Kami tidak akan disentuh oleh api neraka, kecuali beberapa hari yang dapat dihitung".

6. Variasi pemilihan huruf:

a. *Sūrah al-Baqarah* ayat 35:

اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلاَ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمَا

"Hai Ādam, diamlah kamu dan isterimu di surga ini dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kalian sukai…"

b. *Sūrah al-A'rāf* ayat 19:

اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا

"Hai Ādam, diamlah kamu dan isterimu di surga ini serta makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kalian sukai…"

7. Variasi pemilihan kata:

a. *Sūrah al-Baqarah* ayat 170:

مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَآؤُنَا

…apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami…

b. *Sūrah Luqmān* ayat 21:

مَا وَجَدْنَآ عَلَيْهِ آبَآءَنَا

…apa yang kami dapati bapak-bapak kami mengerjakannya…

8. Variasi dalam *idgām*:

a. *Sūrah al-An'ām* ayat 42:

لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُوْنَ

…*supaya mereka bermohon (kepada Allah) dengan tunduk merendahkan diri.*

b. *Sūrah al-A'rāf* ayat 94:

لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُوْنَ

…supaya mereka tunduk dengan merendahkan diri.

Setelah mengemukakan beberapa variasi redaksi ayat-ayat Alquran yang mirip, berikut ini akan dikemukakan contoh tafsir *muqārin* tersebut.

1. Untuk perbandingan ayat dengan ayat lainnya, terlebih dahulu diadakan inventarisasi ayat-ayat yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi sehubungan dengan kasus yang dibahas. Hal ini dilakukan mengingat variasi redaksi dapat muncul dari kasus yang bervariasi pula.

a. Contoh perbandingan ayat yang mirip dalam kasus yang berbeda:

Sūrah Āli 'Imrān ayat 126:

وَ مَا جَعَلَهُ اللهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ الْعَزِيْزُ الْحَكِيمِ

Dan Allah tidak menjadikan pemberian balabantuan itu melainkan sebagai kabar gembira bagi (kemenangan) kalian, dan agar tenteram hati kalian karenanya. Dan kemenangan kalian itu hanyalah dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Maha Bijaksana

Sūrah al-Anfāl ayat 10:

وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan Allah tidak menjadikannya (mengirim bala bantuan itu), melainkan sebagai kabar gembira dan agar hatimu menjadi tenteram karenanya. Dan kemenangan itu hanyalah dari sisi Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Maha Bijaksana

Ayat 126 *Sūrah Āli 'Imrān* di atas berkaitan dengan pertolongan Allah pada orang-orang Islam dalam perang Uhud, sedangkan ayat 10

Sūrah al-Anfāl berkenaan dengan pertolongan Allah pada orang-orang Islam dalam Perang Badar. Variasi keterdahuluan penempatan kata "*bihi*" dan penambahan kata "*inna*" dimaksudkan (diduga) sebagai penekanan atau penegasan (*tawkīd*) kandungan utama ayat tersebut, yakni janji bantuan dari Allah swt. bagi orang-orang Islam dalam perang Badar yang masih lemah,[8]sedang pada ayat yang berkaitan dengan Perang Uhud tidak perlu ada *tawkīd,* sebab orang-orang Islam sudah kuat dan pertolongan Allah swt. telah terbukti pada perang Badar.[9]

b. Contoh perbandingan ayat-ayat yang membahas kasus yang sama, tetapi redaksinya berbeda:

Sūrah al-An'ām ayat 151:

قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kalian oleh Tuhan kalian, yaitu: Janganlah kalian menyekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah kalian kepada kedua orang ibu-bapa dan janganlah kalian membunuh anak-anak kalian karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezeki kepada kalian dan kepada mereka, dan janganlah kalian mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang tampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kalian membunuh jiwa yang Allah haramkan (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhan kalian kepada kalian, supaya kalian memahaminya

[8]Lihat Q. S. *Āli 'Imrān* ayat 123.

[9]Haidar Bagir, "Metode Komparatif dalam Tafsir Alquran: Sebuah Pengantar", dalam *Al-Hikmah,* Nomor 2, 1990, (Bandung: Yayasan Muthahhari, 1990), h. 27.

Sūrah al-Isrā ayat 31:

وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْءاً كَبِيراً

Dan janganlah kalian membunuh anak-anak kalian karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepada kalian. Sesungguhnya membunuh mereka adalahsuatu dosa yang besar.

Kedua ayat ini berbicara tentang kasus yang sama, yaitu larangan membunuh anak-anak karena alas an kemiskinan. Perbedaannya terletak pada sasaran ayat atau mitrabicara (*mukhāthab*). Mitrabicara ayat 151 *Sūrah al-An'ām* adalah orang-orang miskin, sehingga menggunakan ungkapan "*min imlāq*", yang berarti karena alas an kemiskinan atau "karena memang sudah miskin". Adapun mitrabicara ayat 31 *Sūrah al-Isrā* adalah orang-orang kaya, sehingga menggunakan ungkapan "*khasyyata imlāq*", yang berarti khawatir menjadi miskin. Pada ayat yang pertama, penggunaan kata ganti "*kum*" didahulukan, dengan maksud menghilangkan kekhawatiran orang miskin bahwa mereka tidak mampu memberi nafkah pada anak-anak mereka, sedangkan pada ayat yang kedua kata ganti "*hum*" didahulukan, supaya orang kaya yakin bahwa yang memberi rezeki anak-anaknya itu adalah Allah swt., bukan orang kaya itu sendiri.[10]

2. Untuk perbandingan ayat Alquran dengan hadis, terlebih dahulu dilakukan penilaian terhadap kualitas hadis itu sendiri, karena kalau ternyata hadis itu berkualitas *hasan* atau *dha'īf,* tidaklah perlu diperbandingkan dengan ayat Alquran. Jika antara keduanya terlihat pertentangan, maka hadis yang kualitasnya *hasan* atau *dha'īf* itu dapat diabaikan saja. Tetapi apabila ternyata hadis itu berkualitas *shahīh* dan terlihat bertentangan atau berbeda dengan ayat Alquran, maka perlu diperbandingkan.

Contoh perbandingan ayat Alquran dengan hadis:

Alquran *Sūrah an-Nahl* ayat 32:

[10]Az-Zarkasyiy, *Al-Burhān*…,Juz 1, h. 67.

اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ

Masuklah kalian ke dalam surga itu dengan membawa apa yang telah kalian kerjakan.

Hadis Rasul saw. yang berbunyi:

لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُكُمُ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ

Tidak akan masuk surga seseorang di antara kalian, karena amalnya.

Mahmoud Ayyoub dengan mengutip pendapat Az-Zarkasyiy menjelaskan perbandingannya bahwa orang masuk surga memang bukan karena amalnya, tetapi yang dimaksud oleh ayat 32 *Sūrah an-Nahl* itu adalah amal seseorang itu menentukan tingkatan surga yang akan dimasuki.[11] Sedangkan penjelasan dari segi bahasa, *bā* pada ayat itu bermakna imbalan (*muqābalah*), sedangkan yang ada dalam hadis tadi bermakna "*sababiyyah*".[12]

3. Untuk perbandingan antara penafsiran berbagai penafsir mengenai ayat-ayat yang sama, dapat dilakukan dengan mengambil beberapa buah kitab tafsir, lalu membandingkan penafsiran mereka terhadap ayat yang sama.

Salah satu buku yang menerapkan tafsir *muqārin* adalah: *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Qur'an,* karya Jalaluddin Rahman, yang meneliti penafsiran "*Kasb*" dalam tiga kitab tafsir, yakni: *Tafsīr al-Baydhāwiy* (*Ahl as-Sunnah*), *Tafsīr al-Kasysyāf* (*Mu'tazilah*) dan *Tafsīr al-Manār* (Pembaharu).[13] Sedangkan tafsir yang secara khusus menerapkan cara ini adalah *The Qur'an and Its Interpreters,* karya Mahmoud Ayoub, yang membandingkan penafsiran ayat-ayat Alquran secara berurutan.

Dari uraian terdahulu dapat diketahui perbedaan tafsir *muqārin* ini dengan tafsir-tafsir lainnya, yang mana ciri khususnya adalah dalam

[11]Mahmoud Ayoub, *The Qur'an and Its Interpreters,* Jilid 1, (Arberry: State University of New York Press, 1984), h. 27.

[12]Mahmoud Ayoub, *The Qur'an*…, h. 27.

[13]Disertasi Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, diterbitkan pertama kali oleh Bulan Bintang Jakarta, tahun 1992.

membandingkan antara dua ayat yang redaksinya mirip, padahal membahas dua hal atau dua kasus yang berbeda, atau dua ayat yang berbeda, padahal (diduga) membahas kasus yang sama, atau membandingkan antara ayat dengan hadis yang diketahui berkualitas *shahīh,* namun antara keduanya terlihat perbedaan, bahkan mungkin terlihat bertentangan, atau membandingkan penafsiran-penafsiran para penafsir terhadap ayat yang sama.

Tafsir *muqārin* ini dapat menambah wawasan orang terhadap kandungan Alquran, namun tidak mengarahkan pandangannya kepada petunjuk-petunjuk yang dikandung oleh ayat-ayat yang dibandingkannya itu, kecuali dalam rangka penjelasan sebab-sebab perbedaan redaksional.[14]

C. Penutup

Salah satu metode penafsiran Alquran adalah *at-Tafsīr al-Muqārin,* yaitu penafsiran Alquran dengan cara melakukan perbandingan antara ayat dengan ayat yang membahas masalah yang berbeda dengan redaksi yang mirip, atau membahas masalah yang sama (diduga sama), tetapi menggunakan redaksi yang berbeda, atau membandingkan ayat dengan hadis yang *shahīh* yang kelihatan berbeda atau bahkan terlihat bertentangan, atau membandingkan beberapa penafsiran para penafsir terhadap ayat yang sama.

Dengan segala kelebihan dan keterbatasannya, *at-Tafsīr al-Muqārin* ini merupakan khzanah intelektual Islam yang dapat dimanfaatkan untuk memperluas wawasan kita terhadap Alquran.

[14]M. Quraish Shihab, *Membumikan…,* h. 119-120.

BAB VIII

AT-TAFSĪR AL-MAWDHŪ'IY

A. Pendahuluan

Alquran diturunkan sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia. Bukan hanya sampai di situ, penjelasan mengenai petunjuk Alquran itu pun terdapat pula di dalamnya. Bahkan Alquran berfungsi sebagai pemisah antara yang hak dan yang batil.[1] Urgensi Alquran menempati posisi sentral dalam kehidupan manusia sepanjang masa. Alquran tidak henti-hentinya menjadi inspirator, pemandu dan pemadu bagi gerakan umat Islam sepanjang empat belas abad sejarah peradaban umat ini.[2]

Sebagai petunjuk, Alquran harus dipahami, dihayati, dan dipraktekkan dalam kehidupan. Akan tetapi, dalam kenyataannya, tidak semua orang dapat dengan mudah memahami Alquran itu. Sahabat Nabi saw. sekalipun, yang secara umum menyaksikan turunnya wahyu, mengetahui konteksnya, serta memahami secara alamiah makna kosakata Bahasa Arab dan strukturnya, tidaklah mudah memahami Alquran. Tidak jarang mereka berbeda pendapat atau bahkan keliru dalam memahami maksud firman Allah tersebut.[3]

Ketika Rasulullah saw. masih hidup, para sahabat apabila menemukan kesulitan dalam memahami Alquran, mereka langsung bertanya kepadanya. Rasul pun memberikan penjelasan terhadap ayat yang ditanyakan tersebut.[4] Akan tetapi, setelah Rasul wafat, umat Islam yang menemukan kesulitan dalam memahami Alquran, tidak dapat lagi meminta penjelasan kepada orang yang memiliki otoritas dalam

---

[1]Lihat Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 185.

[2]Hassān Hanafiy, *al-Yamīn wa al-Yasār fi al-Fikr ad-Dīniy,* (Mishr: Madbūliy, 1989), h. 77.

[3]Muhammad Husayn adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* Jilid 1, (Mishr: Dār al-Kitāb al-Hadīts, 1976), h. 59.

[4]Adz-Dzahabiy, *at-Tafsīr* …, h. 45.

pemahaman terhadap kandungan Alquran. Mereka membutuhkan tafsir yang dapat membimbing dan mengantarkan kepada pemahaman terhadap Alquran.[5] Sejak itulah penafsiran Alquran mulai berkembang. Bermacam-macam metode tafsir telah diperkenalkan dan diterapkan oleh para pakar Alquran.[6] Tulisan ini akan membahas salah satu dari metode-metode tafsir tersebut, yaitu: Metode Tafsir Tematis atau *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*.

Pengetian, karakteristik dan beberapa hal yang berkaitan dengan *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* ini telah dikemukakan sebelumnya. Oleh karena itu, berikut ini akan dikemukakan satu contoh penafsiran yang menggunakan *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*.

B. Contoh *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*

Salah satu contoh yang dapat dikemukakan di sini, adalah artikel berjudul: *Wawasan Alquran tentang Perbudakan*

1. Pendahuluan

Perbudakan merupakan masalah sosial yang banyak disorot oleh banyak pihak, terutama kalangan penegak hak asasi manusia. Alasannya adalah, perbudakan itu tidak relevan dengan fitrah manusia dan bertentangan dengan kebebasan yang menjadi fondasi ajaran agama sendiri. Islam, terutama sekali Alquran yang merupakan sumber ajarannya, sering dituduh melestarikan perbudakan. Tuduhan ini dilontarkan orang, karena di dalam Alquran memang disinggung masalah budak dan perbudakan. Walaupun demikian, untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai hal tersebut, harus dilakukan kajian intensif dengan menelaah ayat-ayat terkait secara menyeluruh. Dengan kajian tersebut, diharapkan akan ditemukan

[5]Ahmad Khathīb, *Dirāsāt fi al-Qur'ān,* (Mishr: Dār al-Ma'ārif, 1972), h. iii.

[6]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 83.

konsep Alquran mengenai perbudakan. Dalam metodologi tafsir, kajian seperti ini diistilahkan dengan metode tafsir tematis (*mawdhù'iy*).

Tulisan ini mencoba memberikan jawaban terhadap masalah: Bagaimana wawasan Alquran terhadap perbudakan? Apakah Alquran memang ingin melestarikan perbudakan atau sebaliknya ingin menghapus atau paling tidak mengurangi perbudakan?

2. Analisis Terminologis

Sebelum memasuki pembahasan inti dalam tulisan ini, terlebih dahulu diuraikan terminologi perbudakan dalam Alquran dengan mengacu pada pemakaian Bahasa Arab. Padanan istilah budak dalam Bahasa Arab adalah *'abdun* atau *raqîqun,*[7] sedangkan memperbudak padanannya adalah *ta'bîd, i'tibàd,* atau *isti'bàd.*[8] Kata *'abdun,* yang akar katanya huruf-huruf: *'ayn, bà,* dan *dàl*, mempunyai dua makna pokok yang saling bertentangan, yaitu; "kelemahan dan kehinaan" serta "kekerasan dan kekasaran".[9] Dari makna pertama diperoleh kata *'abdun* yang bermakna *mamlùk,* berarti yang dimiliki, bentuk pluralnya (jamak) adalah '*abîd, 'ubud, a'bud,* dan '*ibdàn.*[10] Dari makna pertama ini juga diperoleh kata '*abdun*, yang bermakna hamba-hamba Allah, bentuk pluralnya adalah '*ibàd.* Dari kata inilah terambil kata "*'abada – ya'budu –*

[7] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia,* (*Yogyakarta*: P. P. al-Munawwir, 1984), h. 931; Juga Ibràhîm Anîs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasîth* (T. t., Dàr al-Fikr, t. th.), Jilid 2, h. 579.

[8] Ahmad Warson Munawwir, *loc. cit.*; Juga Ibràhîm Anîs, et al., *loc. cit.*

[9] Abù Husayn Ahmad bin Fàris bin Zakariyyà, *Mu'jam Maqàyîs al-Lugah,* (Mishr: Mushthafà al-Bàbî al-Halabiy wa Syirkah, 1972 M./1392 H.), Juz 4, h. 205; Ibnu Fàris mengutip untuk makna kedua, kata "*al-'àbidîn*" pada *Sùrah az-Zukhruf* (43/63) ayat 81 dengan arti "orang-orang yang marah", karena kata itu berasal dari "*'abida – ya'badu*". Lihat *ibid.,* h. 207.

[10] Ibràhîm Anîs, et al., *loc. cit.* Juga Ahmad bin Muhammad bin al-Muqriy al-Fayyùmiy, *Al-Mishbàh al-Munîr fî Garîb asy-Syarh al-Kabîr li ar-Ràfi'iy,* (t.d.), Jilid 2, h. 389.

'ibàdatan" yang secara leksikal bermakna "tunduk, merendahkan diri dan menghinakan diri kepada dan di hadapan Allah".[11]

Ibràhîm Anîs dan kawan-kawan menyebutkan pula bahwa hamba atau budak-budak dalam Bahasa Arab diambil dari: '*abuda – 'ubdàn* dan *'ubdiyyatan* yang berarti: "dia menjadi hamba atau budak, begitu pula nenek moyangnya sebelumnya".[12] Lebih lanjut al-Ishbahàniy menjelaskan bahwa budak atau hamba itu dibedakan atas empat macam, yaitu; 1. Hamba karena hukum, yakni budak-budak, 2. Hamba karena penciptaan, yakni semua makhluk ciptaan Tuhan, 3. Hamba karena pengabdian kepada Allah, yaitu orang-orang mukmin yang menunaikan hukum Tuhan dengan ikhlas, dan 4. Hamba karena memburu dunia dan kesenangannya, seperti yang disebutkan dalam hadis Nabi saw.: *Ta'isa 'abd ad-Dînàr.*[13]

Yang menjadi pokok bahasan dalam tulisan ini adalah budak atau hamba dalam pengertian yang pertama. Ungkapan Alquran yang menggunakan kata '*abd* dan derivasinya berjumlah 275 kali.[14] Yang berkaitan dan relevan dengan budak atau hamba dalam tulisan ini hanya lima kali.[15] Ungkapan lain yang digunakan oleh Alquran adalah *raqabah*

[11]Ibràhîm Anîs, et al., *loc. cit.* Juga Ahmad bin Muhammad bin al-Muqriy al-Fayyùmiy, *loc. cit.*

[12]Ibràhîm Anîs, et al., *loc. cit.*

[13]Ar-Ràgib al-Ishbahàniy, *Mufradàt Alfàzh al-Qur'àn,* di*tahqîq* oleh Shafwàn 'Adnàn Dàwùdiy, (Damaskus: Dàr al-Qalam / Bayrùt: Dàr asy-Syàmiyah, 1992), h. 542-543. Hadis dimaksud diriwayatkan oleh Al-Bukhàriy dan Ibnu Màjah dari Abù Hurayrah dengan lafal yang berbeda. Lihat al-Bukhàriy, *Shahîh al-Bukhàriy,* (Indonesia: Maktabah Dahlàn, t. th.), Juz 4, h. 2591, hadis nomor 6050; Juga Ibnu Màjah, *Sunan Ibni Màjah,* (Indonesia: Maktabah Dahlàn, t. th.), Juz 2, h. 1385-1386, hadis nomor 4135-4136.

[14]Muhammad Fu'àd 'Abd al-Bàqîy, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfàzh al-Qur'àn al-Karîm,* (T. t.: Dàr al-Fikr, 1406 H./1986 M.), h. 441-445.

[15]Lihat Alquran *Sùrah-sùrah asy-Syu'arà* (26/47) ayat 22; *ad-Dukhàn* (44/64) ayat 18; *an-Nahl* (16/70) ayat 75; *al-Baqarah* (2/87) ayat 178; dan *an-Nùr* (24/102) ayat 32.

yang terulang sebanyak tiga kali,[16] *raqabatin mu'minatin* terulang sebanyak tiga kali,[17] *fi ar-Riqàb*
terulang sebanyak dua kali,[18] *mà malakat aymànukum, mà malakat aymànuhum, mà malakat aymànuhunna,* dan *mà malakat yamînuka* terulang sebanyak 15 kali.[19]

Ungkapan *raqabah,* bentuk pluralnya adalah *riqàb* dan *raqabàt*[20] yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf: *rà, qàb,* dan *bà*, mempunyai satu arti dasar, yaitu: "tegak untuk memelihara sesuatu".[21] Leher disebut *raqabah,* karena dia memelihara tegaknya kepala, kemudian orang-orang Arab menggunakannya untuk budak atau hamba yang dimiliki orang.[22] Menurut Ibnu Fàris, budak atau hamba dinamakan *raqabah,* karena ada orang yang tegak mengawasinya, yaitu tuannya,[23] dengan kata lain ada yang mengaturnya.[24]

Ungkapan *mà malakat aymànukum/ aymànuhum/ aymànuhunna/ yamînuka,* menunjukkan bahwa budak itu dimiliki oleh tuannya, sehingga kegiatannya tidak dapat bebas seperti orang merdeka.

Secara khusus, Alquran menggunakan ungkapan *'ibàd* dalam arti budak, yaitu pada *Sùrah an-Nùr* (24/102) ayat 32 yang berbunyi: *wa ankihù al-ayàmà minkum wa ash-shàlihîn min 'ibàdikum wa imà'ikum.* Di sini,

---

[16]Muhammad Fu'àd 'Abd al-Bàqîy, *Al-Mu'jam al-Mufahras,* h. 323-324.

[17]Muhammad Fu'àd 'Abd al-Bàqîy, *Al-Mu'jam al-Mufahras,* h. 323.

[18]Muhammad Fu'àd 'Abd al-Bàqîy, *Al-Mu'jam al-Mufahras,* h. 324. Ada lagi satu ayat pada *Sùrah Muhammad* yang menggunakan ungkapan "*fa dharb ar-riqâb*" dalam arti leher, sehingga ungkapan tersebut berarti "pancung leher". Lihat *Sùrah Muhammad* (47/95) ayat empat.

[19]Muhammad Fuad 'Abd al-Baqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras,* h. 673.

[20] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir,* h. 557.

[21] Abù Husayn Ahmad bin Fàris bin Zakariyyà, *Mu'jam Maqâyîs,* Juz 3, h. 427.

[22] Ibràhîm Anîs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasîth,* Jilid 1, h. 363.

[23] Abù Husayn Ahmad bin Fàris bin Zakariyyà, *Mu'jam Maqâyîs,* Juz 3, h. 427.

[24]Abù Husayn Ahmad bin Fàris bin Zakariyyà, *Mu'jam Maqâyîs,* Juz 3, h. 427.

'ibàdikum berarti budak-budak pria yang kalian miliki, sedangkan *imà'ikum* berarti budak-budak wanita yang kalian miliki. Ayat ini menyangkut anjuran untuk mengawinkan atau mencarikan jalan untuk mempermudah perkawinan orang-orang yang sudah layak kawin, baik orang yang merdeka atau budak-budak yang dimiliki.[25]

Ungkapan *'ibàd* pada ayat ini dipahami dalam arti budak, bukan hamba Allah, karena disandarkan kepada ungkapan *kum* dan diperkuat pula oleh ungkapan *imà'ikum* yang berarti budak-budak wanita yang kalian miliki.

Uraian di atas memberikan gambaran bahwa budak atau hamba yang dimaksudkan dalam pembahasan ini adalah hamba karena hukum, sehingga seseorang tidak dapat bertindak bebas berdasar keinginannya sendiri dan dia diatur oleh orang yang memilikinya. Sedangkan perbudakan adalah proses atau kegiatan untuk mengubah kedudukan manusia merdeka menjadi budak secara hukum.

3. Alquran dan Perbudakan

Dari data yang telah dikemukakan terdahulu, diketahui ada beberapa ungkapan yang digunakan oleh Alquran untuk menginformasikan budak atau perbudakan itu. Ungkapan-ungkapan dimaksud dapat dikategorikan kepada tiga kelompok, yaitu ungkapan yang menggunakan *raqabah* dan derivasinya, ungkapan yang menggunakan *'abd* dan derivasinya, serta ungkapan yang menggunakan kata *mà malakat aymàn…/yamînuka.*

Uraian berikut akan menelusuri ayat-ayat Alquran berdasarkan kategorisasi di atas.

a. Ayat-ayat yang menggunakan ungkapan *raqabah* dan derivasinya

[25] Lebih lanjut lihat Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI., 1984), h. 549, termasuk catatan kaki nomor 1036.

Ayat-ayat yang menggunakan ungkapan *raqabah* dan derivasinya terulang tujuh kali, yaitu: a. *Sùrah al-Balad* (90/35) ayat 13; b. *Sùrah al-Baqarah* (2/87) ayat 177; c. *Sùrah an-Nisà* (4/92) ayat 92; d. *Sùrah Muhammad* (47/95) ayat empat; e. *Sùrah al-Mujàdalah* (58/105) ayat tiga; f. *Sùrah al-Mà'idah* (5/112) ayat 89; dan g. *Sùrah at-Tawbah* (9/113) ayat 60.

Dari ketujuh ayat tersebut ada satu ayat, yaitu *Sùrah Muhammad* (47/95) ayat empat yang menggunakan ungkapan "*fa «arb ar-riqàb*" yang mengambil arti "pancung leher".[26] Selain itu, ada pula ayat yang tidak menggunakan ungkapan *raqabah* secara eksplisit (*mahdzùf*), tetapi ungkapan itu dapat diketahui dari ayat sebelumnya. Ungkapan dimaksud adalah "*fa man lam yajid* (*raqabatan* = tidak diungkapkan secara eksplisit) *fa shiyàmu*… yang terdapat pada *Sùrah al-Mujàdalah* (58/105) ayat empat. Ungkapan dimaksud (*raqabah*) dapat dipahami dari ayat sebelumnya, di mana orang yang men*zhihàr* isterinya, kemudian ingin menarik kembali perkataannya (*zhihàr*) itu, maka sebelum orang itu menggauli (bersetubuh dengan) isterinya, dia terlebih dahulu membebaskan *raqabah,* yakni seorang budak.[27]

Dari ketujuh ayat tersebut, ungkapat *raqabah* terulang sebanyak tiga kali, ungkapan *fî ar-riqàb* terulang dua kali. Ayat-ayat dimaksud adalah sebagai berikut:

1) *Sùrah al-Balad* (90/35) ayat 13:

فَكُّ رَقَبَةٍ

Melepaskan budak dari perbudakan

2) *Sùrah al-Baqarah* (2/87) ayat 177: .

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمِلآئِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّيْنَ وَ آتَى الْمَالَ

[26]Lihat kembali catatan kaki nomor 12.

[27]Lebih lanjut mengenai *zhihàr* ini, lihat Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *op. cit.,* h. 908, terutama catatan kaki nomor 462.

عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَالْمِسَاكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ وَ السَّآئِلِيْنَ وَ فِي الرِّقَابِ ...

Bukanlah menghadapkan wajah kalian ke arah Timur dan Barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) budak…

3) *Sùrah an-Nisà* (4/92) ayat 92:

وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاّ أَنْ يَصَّدَّقُوْا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ...

Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) dia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika dia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhi kalian, padahal dia mukmin, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba-sahaya yang mukmin. Dan jika dia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kalian, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah dia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut …

4) *Sùrah al-Mujàdalah* (58/105) ayat tiga:

وَ الَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا...

Orang-orang yang menzihàr isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur…

5) *Sùrah al-Mà'idah* (5/112) ayat 89:

لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِيْ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ أَهْلِيْكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ...

Allah tidak menghukum kalian disebabkan sumpah-sumpah kalian yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kalian disebabkan sumpah-sumpah yang kalian sengaja, maka kaffàrat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kalian berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffàratnya puasa selama tiga hari…

6) *Sùrah at-Tawbah* (9/113) ayat 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ ...

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak…

Dari informasi ayat-ayat di atas, diketahui bahwa ayat yang pertama diturunkan mengenai budak dan perbudakan ini, yaitu *Sùrah al-Balad* (90/35) ayat 13. Ayat ini memberikan informasi bahwa upaya melepaskan budak dari ikatan perbudakan dengan menggunakan ungkapan "*fakku raqabah*". Kata "*fakku*" yang akar katanya terdiri atas

huruf-huruf "*fà* dan *kàf*", mempunyai satu arti dasar, yaitu: "terbuka dan terbelah".[28] Dari ungkapan "*fakku raqabah*" ini, dapat dipahami bahwa ayat ini menghendaki dibebaskannya budak dari isolasi perbudakan yang membatasi kebebasannya. Mengingat bahwa ayat yang pertama berbicara tentang budak ini menghendaki pembebasan budak, berarti perbudakan itu memang sudah dikenal di kalangan masyarakat Islam. Akan tetapi, tidak dapat dikatakan bahwa Islam melestarikan perbudakan, bahkan sebaliknya, dia berusaha mengurangi dan kalau mungkin menghapuskannya. Hal ini dapat dipahami dari ayat-ayat yang menggunakan ungkapan *raqabah, raqabatin mu'minatin,* dan *fî ar-riqàb,* semuanya dalam konteks pembebasan budak, baik budak yang beriman, maupun budak pada umumnya.

Kembali kepada *Sùrah al-Balad* (90/35) ayat 13, jika dilihat secara sistematis, dapat diketahui bahwa pembebasan budak itu sulit, dapat dibandingkan dengan jalan mendaki, tetapi ia merupakan jalan yang baik.[29]

Secara keseluruhan, ayat-ayat yang menggunakan ungkapan dalam kategori pertama ini disampaikan dalam upaya pembebasan perbudakan. Informasi awal berisi "pembebasan budak dari perbudakan itu merupakan jalan kebaikan, kendatipun sulit, laksana jalan mendaki".[30] Kemudian, diinformasikan bahwa "memberikan harta untuk pembebasan budak merupakan salah satu bentuk kebaktian".[31] Selanjutnya, diperintahkan agar orang mukmin yang tidak sengaja membunuh orang mukmin yang lain, baik antara si pembunuh dan yang terbunuh itu tidak ada permusuhan, maupun ada permusuhan atau ada perjanjian damai, maka (si pembunuh itu) memerdekakan seorang budak yang beriman.[32] Informasi berikutnya, pembebasan budak itu dilakukan untuk *kaffàrat ẓihàr,* sebelum suami-isteri itu bercampur,[33]

[28]Abù al-Husayn Ahmad bin Fàris bin Zakariyyà, *op. cit.,* Juz 4, h. 433.
[29]Lihat *Sùrah al-Balad* (90/35) ayat 10-13.
[30]Lihat *Sùrah al-Balad* (90/35) ayat 10-13.
[31]Lihat *Sùrah al-Baqarah* (2/87) ayat 177.
[32]Lihat *Sùrah an-Nisà* (4/92) ayat 92.
[33]Lihat *Sùrah al-Mujàdalah* (58?105) ayat tiga.

dan *kaffàrat* melanggar sumpah yang disengaja.[34] Informasi terakhir berisi bahwa "salah satu kelompok penerima zakat adalah orang yang berupaya membebaskan budak".[35]

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa Alquran dengan ungkapan kategori pertama ini hanya menginformasikan pembebasan perbudakan, yang diawali dengan menyatakan bahwa pembebasan perbudakan itu adalah kebaikan, kemudian memberikan alternatif beberapa jalur pembebasan tersebut, pada akhirnya secara umum orang yang berusaha memerdekakan budak itu diberi hak menjadi salah satu kelompok penerima zakat.

b. Ayat-ayat yang menggunakan ungkapan *'abd* dan derivasinya

Ayat-ayat yang menggunakan ungkapan *'abd* dan derivasinya yang relevan dengan pembahasan ini terulang lima kali, yaitu: a. *Sùrah asy-Syu'arà* (26/47) ayat 22; b. *Sùrah ad-Dukhàn* (44/64) ayat 18; c. *Sùrah an-Nahl* (16/70) ayat 75; d. *Sùrah al-Baqarah* (2/87) ayat 178; dan e. *Sùrah an-Nùr* (24/102) ayat 32, selengkapnya sebagai berikut:

1) *Sùrah asy-Syu'arà* (26/47) ayat 22:

وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ

Budi yang kamu limpahkan kepadaku itu adalah (disebabkan) kamu telah memperbudak Bani Israil".

2) *Sùrah ad-Dukhàn* (44/64) ayat 18:

أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ

(dengan berkata): "Serahkanlah kepadaku hamba-hamba Allah (Bani Israil yang kalian perbudak). Sesungguhnya aku adalah utusan (Allah) yang dipercaya kepada kalian,

3) *Sùrah an-Nahl* (16/70) ayat 75:

[34]Lihat *Sùrah al-Mà'idah* (5/112) ayat 89.
[35]Lihat *Sùrah at-Tawbah* (9/113) ayat 60.

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ...

Allah membuat perumpamaan berupa seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat bertindak terhadap sesuatupun dan seorang yang Kami beri rezki yang baik dari Kami, lalu dia menafkahkan sebagian dari rezki itu secara sembunyi dan secara terang-terangan, adakah mereka itu sama?

4) *Sùrah al-Baqarah* (2/87) ayat 178:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ...

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kalian qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita.

5) *Sùrah an-Nùr* (24/102) ayat 32:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ...

Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kalian, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan.

Ayat-ayat di atas memberikan informasi bahwa dahulu Fir'awn pernah memperbudak *Banî Isrà'îl,* karena itu Mùsà meminta agar Fir'awn mengembalikan mereka kepadanya, karena dia diutus oleh Allah menjadi rasul bagi mereka. Selanjutnya Allah membuat perumpamaan, budak yang dimiliki adalah orang yang tidak dapat bertindak atas kemauannya sendiri terhadap milik tuannya, dibandingkan dengan tuannya itu sendiri yang punya kebebasan untuk menggunakan hartanya, baik dengan sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan. Dalam hal ini, tentu keduanya tidak sama. Perumpamaan tersebut Allah sampaikan dalam rangka membandingkan kekeliruan orang yang mensyarikatkan Allah dengan sesuatu yang lain. Allah punya kebebasan

mutlak, sedangkan yang dijadikan syarikat-Nya adalah sesuatu yang terbatas.[36]

Sùrah al-Baqarah (2/87) ayat 178 berkenaan dengan hukum *qishàsh*, di mana harus ada keadilan dan keseimbangan terhadap si terbunuh. Kalau si terbunuh itu orang yang merdeka, maka *qishàsh*nya juga orang yang merdeka. Begitu pula, kalau si terbunuh itu budak atau wanita. Dalam hal ini, tersirat pula upaya mengurangi eksistensi budak.

Ayat terakhir dalam kategori kedua ini berbicara masalah sosial kemasyarakatan, di mana para pria dan wanita yang menyendiri, padahal mereka itu layak untuk kawin, maka masyarakat dianjurkan untuk mencarikan jalan agar mereka itu bias kawin, begitu pula dengan para budak, baik pria maupun wanita. Di sini, terlihat bahwa Alquran juga memperhatikan kehidupan sosial para budak, tanpa membedakannya dengan orang-orang merdeka.

Uraian-uraian ini memberikan gambaran bahwa Alquran menginformasikan perbudakan itu ada sejak zaman Fir'awn. Walaupun demikian, Allah mengutus Mùsà untuk memulihkan kebebasan *Banî Isrà'îl* yang telah diperbudak oleh Fir'awn tersebut. Dalam sejarah Islam, perbudakan itu ada sebelum Muhammad saw. Diutus menjadi Rasul. Artinya, Islam menghadapi kenyataan adanya perbudakan. Akan tetapi, perlu diingat --seperti telah diuraikan sebelumnya—bahwa Alquran memberikan beberapa alternatif, berupa beberapa jalur-jalur tertentu untuk membebaskan budak-budak, baik sebagai sanksi hukum, maupun sebagai upaya sukarela kemanusiaan. Dengan demikian, anggapan bahwa Alquran melestarikan perbudakan, tidak dapat diterima, karena tidak sesuai dengan informasi Alquran sendiri.

[36]Lihat *Sùrah an-Nahl* (16/70) ayat 73-74.

c. Ayat-ayat yang menggunakan ungkapan *mà malakat aymàn… /yamînuka*

Ayat-ayat yang menggunakan ungkapan *mà malakan aymàn…/yamînuka* terdapat dalam 14 ayat dengan jumlah pengulangan sebanyak 15 kali,[37] yaitu: a. *Sùrah an-Nahl* (16/70) ayat 71; b. *Sùrah al-Mu'min* (23/74) ayat enam; c. *Sùrah al-Ma'àrij* (70/79) ayat 30; d. *Sùrah ar-Rùm* (30/84) ayat 28; e. *Sùrah al-Ahzàb* (33/90) ayat 50, 52, dan 55; f. *Sùrah an-Nisà* (4/92) ayat 3, 24, 25, dan 26; dan g. *Sùrah an-Nùr* (24/102) ayat 31, 33, dan 58. Selengkapnya ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

1) *Sùrah an-Nahl* (16/70) ayat 71:

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ.

Dan Allah melebihkan sebahagian kamu dari sebahagian yang lain dalam hal rezki, tetapi orang-orang yang dilebihkan (rezkinya itu) tidak mau memberikan rezki mereka kepada budak-budak yang mereka miliki, agar mereka sama (merasakan) rezki itu. Maka mengapa mereka mengingkari ni`mat Allah?

2) *Sùrah al-Mu'min* (23/74) ayat enam:

وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ

Dan demikianlah telah pasti berlaku ketetapan azab Tuhanmu terhadap orang-orang kafir, karena sesungguhnya mereka adalah penghuni neraka.

3) *Sùrah al-Ma'àrij* (70/79) ayat 30:

إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

Kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak-budak yang mereka miliki maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tidaklah tercela.

4) *Sùrah ar-Rùm* (30/84) ayat 28:

[37]Muhammad Fu'àd 'Abd al-Bàqiy, *loc. cit.*

ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Dia membuat perumpamaan untuk kamu dari dirimu sendiri. Apakah ada di antara hamba-sahaya yang dimiliki oleh tangan kananmu, sekutu bagimu dalam (memiliki) rezki yang telah Kami berikan kepadamu; maka kamu sama dengan mereka dalam (hak mempergunakan) rezki itu, kamu takut kepada mereka sebagaimana kamu takut kepada dirimu sendiri? Demikianlah Kami jelaskan ayat-ayat bagi kaum yang berakal.

5) *Sùrah al-Ahzàb* (33/90) ayat 50, 52, dan 55:

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالاَتِكَ اللاَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلاَ يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu isteri-isterimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu dan perempuan

mu'min yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mu'min. Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang isteri-isteri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki supaya tidak menjadi kesempitan bagimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

لاَ يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلاَ أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا

Tidak halal bagimu mengawini perempuan-perempuan sesudah itu dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan isteri-isteri (yang lain), meskipun kecantikannya menarik hatimu kecuali perempuan-perempuan (hamba sahaya) yang kamu miliki. Dan adalah Allah Maha Mengawasi segala sesuatu.

لاَ جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلاَ أَبْنَائِهِنَّ وَلاَ إِخْوَانِهِنَّ وَلاَ أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلاَ أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلاَ نِسَائِهِنَّ وَلاَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

Tidak ada dosa atas isteri-isteri Nabi (untuk berjumpa tanpa tabir) dengan bapak-bapak mereka, anak-anak laki-laki mereka, saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara mereka yang perempuan, perempuan-perempuan yang beriman dan hamba sahaya yang mereka miliki, dan bertakwalah kamu (hai isteri-isteri Nabi) kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu.

6) *Sùrah an-Nisà* (4/92) ayat 3, 24, 25, dan 26:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ...

Dan jika kalian takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kalian mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ...

dan (diharamkan juga kalian mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kalian miliki …

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ...

Dan barangsiapa di antara kalian (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kalian miliki. …

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba

sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri,

7) *Sùrah an-Nùr* (24/102) ayat 31, 33, dan 58:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ...

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki…

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri) nya, sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan 1038 berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. Dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi. Dan barangsiapa yang memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa (itu).

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ...

Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (lelaki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum balig di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari)…

Dari ayat-ayat kategori ketiga yang membicarakan perbudakan ini, diperoleh informasi sebagai berikut:

Orang merdeka itu rezekinya lebih dari budak, diharapkan sebagiannya dia berikan kepada budaknya. Orang yang tidak mau memberikan sebagian hartanya kepada budaknya, dinilai orang yang kafir nikmat. Selanjutnya Allah membuat sebuah perumpamaan, orang yang mensyarikatkan Allah dengan sesuatu, dengan perbandingan, orang yang merdeka yang memiliki harta dan budak, lalu budak itu ingin bersyarikat dengan tuannya dalam menggunakan harta milik tuannya. Hal ini tentunya tidak logis dan tidak pantas.

Berkenaan dengan perkawinan, seorang laki-laki mukmin dibolehkan beristeri sampai dengan empat orang. Secara khusus pula, Nabi Muhammad saw. Tidak diperkenankan mengganti isteri-isterinya itu dengan yang lain, walaupun wanita itu mempesona beliau. Hal ini diawasi langsung oleh Allah swt.

Dalam pergaulan bermasyarakat, isteri-isteri Nabi saw. Jika orang-orang beriman laki-laki ingin berkomunikasi dengan mereka, hendaknya dari balik tabir saja. Yang dibolehkan berkomunikasi tanpa tabir hanyalah; ayah-ayah mereka, anak-anak laki-laki mereka, saudara-saudara mereka, anak-anak laki-laki saudara mereka, anak-anak laki-laki saudari mereka, perempuan-perempuan mereka dan budak-budak yang mereka miliki.

Orang-orang yang beriman yang jika mereka mengawini beberapa orang anak yatim, takut tidak dapat berlaku adil, maka hendaknya mengawini wanita-wanita yang lain, dua, tiga atau empat orang. Jika masih takut tidak dapat berlaku adil, kawinilah seorang saja, atau budak yang dimiliki saja.

Ada sejumlah wanita yang haram dinikahi, baik karena *mahram,* maupun karena persemendaan, dan wanita-wanita yang masih bersuami, kecuali budak-budak yang kalian miliki, yaitu "wanita-wanita tawanan perang, sedang suami mereka tidak turut tertawan".[38] Masih berkaitan dengan perkawinan, orang beriman yang tidak punya kemampuan financial untuk menikahi wanita-wanita beriman yang merdeka, dia boleh mengawini budak-budak wanita beriman yang kalian miliki.

Pemilik-pemilik budak harus berbuat baik kepada budak-budak mereka, sebagaimana mereka harus berbuat baik kepada kedua orang tua, kerabat, anak yatim, orang miskin, tetangga yang dekat dan yang jauh, teman sejawat dan musafir yang kehabisan biaya. Tidak mau berbuat baik kepada mereka, oleh Allah dianggap orang yang sombong.

Ada beberapa pembatasan bagi wanita-wanita beriman, mereka disuruh menahan pandangan mereka, memelihara kemaluan mereka, dilarang menampakkan perhiasan-perhiasan mereka. Dada-dada mereka, hendaknya ditutup dengan kerudung. Menampakkan perhiasan hanya dibolehkan kepada suami-suami mereka, mertua-mertua mereka, putera-putera mereka, putera-putera suami mereka, saudara-saudara

[38]Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *op. cit.,* h. 120. Catatan kaki nomor 282; Juga Ahmad Mushthafâ al-Maràgiy, *Tafsîr al-Maràgiy,* Juz 5, (Bayrùt: Dàr Ihyà at-Turàts al-'Arabiy, 1985), h. 5.

mereka, putera-putera saudara mereka, puterta-putera saudari mereka, wanita-wanita beriman, dan budak-budak yang mereka miliki.

Budak-budak yang kaian miliki, jika mereka menginginkan perjanjian untuk memerdekaan diri mereka –jika kalian ketahui dalam hal itu ada yang lebih baik daripada mereka tetap menjadi budak— hendaklah kalian buat perjanjian, dan berikan sebagian harta yang kalian miliki kepada mereka. Jangan kalian memaksa budak-budak wanita yang kalian miliki untuk melacur –demi keuntungan duniawi kalian— kalau mereka menginginkan kesucian. Kalau pun mereka terpaksa melacur karena perintah kalian, Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang kepada mereka.

Ayat terakhir dalam kategori ketiga ini, berbicara mengenai adab atau tata susila. Hamba-hamba yang kalian miliki dan anak-anak yang belum balig, jika mereka hendak memasuki kamar kalian, hendaknya mereka meminta izin dalam tiga waktu tertentu, sebelum kalian salat *shubuh*, ketika kalian menanggalkan pakaian luar di tengah hari, dan sesudah kalian salat *'Isyà*.

Demikianlah selengkapnya informasi Alquran berkenaan dengan perbudakan, sama sekali tidak menginginkan kelestarian perbudakan. Kalaupun perbudakan itu masih ada, mereka harus diperlakukan dengan baik. Sasaran yang ingin dicapai oleh Alquran adalah terhapusnya perbudakan, atau paling tidak meminimalkan jumlah budak-budak yang ada, dengan membuka peluang berupa alternatif pembebasan mereka.

Apabila ditelusuri turunnya ayat yang berkenaan dengan perbudakan ini, maka ayat pertama adalah *Sùrah al-Balad* (90/35) ayat 13 yang menginformasikan bahwa memerdekakan budak itu adalah pekerjaan berat laksana jalan mendaki, tetapi ia merupakan kebaikan. Sedangkan ayat yang terakhir diturunkan berkenaan dengan hal ini adalah *Sùrah at-Tawbah* (9/113) ayat 60 yang menetapkan orang yang berupaya untuk membebaskan budak, menjadi salah satu kelompok penerima zakat. Ungkapan Alquran mengenai perbudakan dengan bentuk kalimat verbal "*'abbadta*" hanya ditemukan satu kali, yaitu pada *Sùrah asy-Syu'arà* (26/47) ayat 22 ketika Allah menginformasikan dialog

Mùsà as. dengan Fir'awn. Hal ini menggambarkan bahwa perbudakan itu telah ada sejak zaman Fir'awn. Sampai masa berkembangnya Islam, perbudakan itu masih ada, tetapi Islam dengan sumber ajarannya adalah Alquran, berusaha mengurangi dan kalau mungkin menghapuskannya.

3. Kesimpulan

Untuk mengakhiri pembahasan ini, ditarik kesimpulan sebagai berikut:

a. Perbudakan adalah masalah kemanusiaan yang menurut informasi Alquran telah ada sejak zaman Fir'awn yang memperbudak *Banî Isrà'îl.* Lalu Allah mengutus Mùsà as. Menjadi Rasul untuk membebaskan *Banî Isrà'îl* dari perbudakan itu.

b. Tuduhan bahwa Alquran melestarikan adanya perbudakan tidak dapat diterima, karena ayat-ayat Alquran sendiri menginformasikan beberapa alternatif, baik yang bersifat anjuran maupun berupa sanksi hukum, untuk membebaskan budak-budak secara umum, atau budak-budak yang beriman.

c. Walaupun Alquran masih mengakui adanya perbudakan, namun dalam beberapa hal mereka diperlakukan sama dengan orang-orang yang merdeka. Mereka berhak mendapatkan makanan, pakaian dan pendidikan serta berkeluarga. Jika mereka layak untuk mendapatkan kebebasan, maka tuannya diharapkan memberikan kemudahan.

Demikianlah apa yang dapat penulis pahami dari Alquran mengenai perbudakan ini.

C. Penutup

Salah satu metode penafsiran Alquran adalah tafsir tematis atau *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* yang dapat berupa penafsiran satu surah dengan grand tema yang di dalamnya ada tema-tema kecil; atau berupaya mengumpulkan ayat-ayat yang berkenaan dengan tema tertentu, lalu mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut, menyusunnya berdasarkan runtutan turunnya, kemudian membahasnya

dalam satu bahasan dengan memperhatikan *sabab nuzl* dan korelasi ayat dengan yang sebelum dan sesudahnya dan pengertian kosakatanya, agar diperoleh gambaran yang jelas mengenai petunjuk ayat-ayat yang ditafsirkan dan dapat mengambil kesimpulan yang benar. Tafsir tematis dalam bentuk yang kedua ini, temanya dapat diangkat dari ungkapan yang digunakan oleh Alquran sendiri, atau dapat pula berdasarkan tema yang merupakan pemahaman mufasirnya terhadap konsep-konsep Alquran.

Metode tafsir tematis atau *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy* ini, mendesak untuk diterapkan masa kini dan mendatang, karena problema masyarakat yang membutuhkan petunjuk Alquran dalam kehidupan ini tidak pernah berhenti, sesuai dengan perkembangan zaman, maka problema baru selalu bermunculan.

BAB IX

ANALISIS TERMINOLOGIS DALAM TAFSIR TEMATIS

A. Pendahuluan

Pada dasawarsa 80-an, ketika Departemen Agama pertama kali membuka Program Strata Dua (S2) tahun 1982 dan dilanjutkan dengan Program Doktor (S3), maka mulai banyak tesis dan disertasi yang mengambil tema-tema Alquran, antara lain; Konsep Kufr dalam Alquran, disertasi Harifuddin Cawidu, diterbitkan oleh Bulan Bintang; Konsep Perbuatan Manusia Menurut Quran, disertasi Jalaluddin Rahman, juga diterbitkan oleh Bulan Bintang; serta Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran, disertasi Abd. Muin Salim, diterbitkan oleh Raja Grafindo Persada. Selain ketiga disertasi ini, masih banyak bahasan tentang tema-tema Alquran baik disertasi, tesis, maupun skripsi dan tulisan-tulisan lainnya, baik yang diterbitkan, maupun yang tidak diterbitkan.

B. Sejarah Penafsiran Tematis

Sebagaimana hadis, tafsir juga pada awalnya disampaikan oleh Rasulullah saw. secara lisan. Pada akhir pemerintahan 'Umar bin 'Abd al-'Azīz, baru dimulai pembukuan hadis atas perintahnya. Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Azīz (memerintah antara tahun 99 – 101 H.) mengirim surat perintah kepada seluruh pejabat dan ulama di berbagai daerah pada akhir tahun 100 H. untuk menghimpun seluruh hadis Nabi saw.[1] Semula tafsir hanya merupakan bagian dari hadis, kemudian ulama

[1]Ahmad bin 'Aliy bin Hajar al-'Asqalāniy, *Fath al-Bāriy,* (Beirūt: Dār al-Fikr, t. th.), Juz 1, h. 194 – 195; Muhammad Muhammad Abū Zahwu, *Al-Hadits wa al-Muhadditsūn* (Mesir: Mathba'ah Mishr, t. th.), h. 127 – 128; Muhammad bin Ja'far al-Kattāniy, *Ar-Risālah al-Mustathrafah,* (Karachi: Nur Muhammad, 1379 H./1960 M.), h.

ahli hadis ada yang menyusunnya dalam kategori khusus, yaitu hadis tafsir, seperti yang dilakukan oleh al-Bukhāriy dan lainnya. Setelah itu, baru tafsir mendapatkan tempat tersendiri dalam pembahasan ilmu-ilmu keislaman.

Berkaitan dengan tafsir, Dr. Muhmmad Rajab al-Bayūmiy[2] pada bulan Oktober 1986 pernah menulis artikel tentang tafsir tematis. Di dalam tulisannya itu, dia kemukakan sejarah dan macam-macam bentuk tafsir tematis. Dia berpendapat bahwa di antara tulisan yang oleh penulisnya dianggap tafsir tematis itu, ada yang dapat diterima dan ada pula yang harus ditolak.[3] Menurutnya, ada dua bentuk tafsir tematis yang pernah ada. Pertama, menafsirkan satu surah Alquran secara khusus. Pembahasan dimulai dengan unsur-unsur yang umum dari surah tersebut, kemudian menafsirkan ayat-ayatnya dengan menyoroti unsur-unsur yang telah dikemukakan, agar sasaran umum dari surah itu menjadi jelas. Menurut penulis dan pendukungnya, tafsir seperti itu adalah tafsir tematis.[4] Salah seorang penulis tafsir tematis bentuk ini adalah Dr. Muhammad al-Bahiy, yang sampai tulisan al-Bayūmiy ini dipublikasikan, telah menulis lebih dari 30 surah Alquran.[5] Al-Bayūmiy tidak sepakat dengan pendapat ini. Kedua, dengan mengutip pendapat Mahmūd Syaltūt, dia mengemukakan sebagai berikut:

---

4. sebagaimana dikutip oleh M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), Cet. ke-1, h.101.

[2]Yang bersangkutan adalah Dekan Fakultas Bahasa Arab di Manshūrah, tulisannya berjudul, "At-Tafsīr al-Mawdhū'iy li al-Qur'ān", dimuat dalam Majalah Bulanan , *At-Tadhāmun al-Islāmiy,* Nomor 8, Shafar 1407 H. / Oktober 1986 M. Telah penulis terjemahkan dan dimuat dalam, *Khazanah,* Nomor 39 / Tahun IV, September 1989.

[3]Terjemahan lengkap dapat dilihat Abdullah Karim, "Tafsīr al-Mawdhū'iy Dr. Muhammad Rajab al-Bayūmiy" dalam, *Khazanah,* Nomor 39 / Tahun IV, September 1989, h. 51 – 60.

[4]Abdullah Karim, "Tafsīr al-Mawdhū'iy Dr. Muhammad Rajab al-Bayūmiy", h. 51 – 52.

[5]Abdullah Karim, "Tafsīr al-Mawdhū'iy Dr. Muhammad Rajab al-Bayūmiy", h. 51.

Menghimpun ayat-ayat yang mempunyai satu tema. Pertama si mufasir memperpegangi seluruh ayat yang berkenaan dengan satu tema. Kemudian ayat–ayat itu disusun secara sistematis sebagai materi yang akan dia uraikan dan dia pahami maksudnya. Dia kenali hubungan satu ayat dengan ayat lainnya, lalu tampaklah baginya satu ketetapan dan jelaslah baginya sasaran yang dikehendaki oleh ayat dalam tema tersebut. Dengan demikian, dia dapat menempatkan segala sesuatu pada tempatnya dan dia tidak akan memaksa satu ayat kepada pengertian yang tidak dikehendaki oleh ayat itu. Begitu pula, dia tidak akan melupakan keutamaan pola kalimat Ilahi Yang Mahabijaksana.[6]

Al-Bayūmiy sepakat dan memuji cara kerja Mahmūd Syaltūt ini sebagai cara kerja tafsir tematis yang tepat. Menurutnya, sebelum apa yang dikemukakan oleh Syaltūt itu ada sejumlah cara kerja yang mirip dengan cara kerja tafsir tematis ini. Al-Bayūmiy mengemukakan cara kerja *fuqahā,* ahli tasawuf / akhlak, seperti al-Gazāli dalam *Ihyā 'Ulūm ad-Dīn*nya, dan *mutakallimīn.* Bahkan dia mengemukakan cara kerja para mufasir, seperti; Ibnu Katsīr, al-Fakhr ar-Rāziy, al-Qurthubiy, dan al-Alūsiy, yang apabila menafsirkan satu ayat, mereka menyebutkan ayat-ayat lain yang serupa dari surah yang lain.[7] Menurutnya, Ibnu Katsīr merupakan orang yang paling intens dalam hal ini. Yang terakhir ini, sekalipun menghimpun sejumlah ayat yang terkait dalam satu tema dari surah-surah yang berbeda, belum dapat dikatakan sebagai cara kerja tafsir tematis, karena belum melakukan penafsiran secara menyeluruh. Penafsiran baru dilakukan ketika sampai pada tempatnya di surah yang bersangkutan.

Gambaran yang lebih gamblang mengenai tafsir tematis, dengan mengutip pendapat Prof. Dr. 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, langkah-langkahnya dikemukakan oleh Prof. Dr. M. Quraish Shihab, M. A. sebagai berikut:

---

[6]Abdullah Karim, "Tafsīr al-Mawdhū'iy Dr. Muhammad Rajab al-Bayūmiy", h. 54 – 55.

[7]Abdullah Karim, "Tafsīr al-Mawdhū'iy Dr. Muhammad Rajab al-Bayūmiy", h. 52.

1. menetapkan masalah yang akan dibahas (topik),

2. menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut,

3. menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl*nya,

4. memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing,

5. menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (*outline*),

6. melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok bahasan, dan

7. mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'ām* (umum) dan yang *khāsh* (khusus), mutlak dan *muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.[8]

Kutipan terakhir ini dianggap memadai sebagai langkah untuk melakukan penafsiran Alquran secara tematis. Penjelasan lebih lanjut mengenai langkah-langkah tersebut dikemukakan juga oleh M. Quraish Shihab.[9] Menurutnya, metode ini di Mesir pertama kali dicetuskan oleh Prof. Dr. Ahmad Sayyid al-Qumiy, Ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin Universita Al-Azhar. Pada tahun 1977 Prof. Dr. 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, juga Ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar, menerbitkan buku berjudul: *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy*.

Di Indonesia, buku-buku metodologi tafsir diprakarsai oleh Prof. Dr. M. Quraish Shihab, M. A. dengan karya monumentalnya berjudul *Membumikan Alquran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* diterbitkan oleh Mizan. Pada bab II dan III buku tersebut, berisi pokok bahasan mengenai sejarah dan metodologi tafsir. Langkah

[8]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 114 – 115.

[9]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* h. 115 – 117.

mulia ini diikuti oleh Prof. Dr. Nashruddin Baidan yang menulis buku berjudul *Metodologi Penafsiran Alquran,* diterbitkan oleh Pustaka Pelajar. Di samping itu, masih ada karya terjemahan, seperti: *Sejarah dan Metodologi Tafsir,* karya Dr. 'Aliy Hasan al-'Āridh yang diterjemahkan oleh Ahmad Akrom, diterbitkan oleh Raja Grafindo Persada. *Metode Tafsir Mawdhū'iy Suatu Pengantar,* karya Prof. Dr. 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy yang diterjemahkan oleh Jamrah Suryan A., juga diterbitkan oleh Raja Grafindo Persada.

C. Analisis Terminologis

Istilah "analisis terminologis" digunakan pertama kali oleh Abd. Muin Salim dalam disertasinya berjudul: *Fiqh Siyasah, Konsep Kekuasaan Politik dalam Alquran*. Bab III buku tersebut berjudul Manusia: Kodrat dan Kedudukannya. Ketika membahas Manusia dan kodratnya, penulisnya terlebih dahulu mengemukakan analisis terminologis. Hal ini dia lakukan, karena di dalam Alquran, ungkapan yang menunjuk manusia itu dapat dibedakan atas tiga macam, yaitu: 1) *Al-Insān, al-Ins, Unās, an-Nās, Anāsiy,* dan *Insiyy* ; 2) *Al-Basyar*; dan 3) *Banū Ādam* dan *Dzurriyyah Ādam*.[10] Ungkapan-ungkapan yang berbeda ini merupakan varian yang memberikan gambaran saling melengkapi, sehingga didapatkan rumusan yang utuh tentang manusia sebagai makhluk sosial dan makhluk berbudaya yang memiliki kecenderungan bermusyawarah yang sangat relevan dengan konsepsi politik.

Dari kutipan ini tergambar bahwa analisis terminologis diperlukan untuk memperoleh gambaran lengkap dari varian yang ada, mengenai suatu konsep atau tema yang akan dibahas. Analisis terminologis ini barangkali ada kesamaannya dengan menunjukkan variabel-variabel data yang akan diteliti, dalam penelitian sosial. Dengan

[10]Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), Cet. ke-1, h. 81–82. Pembahasan selengkapnya mengenai analisis terminologis manusia ini, lihat *ibid,* h. 81–92.

demikian, keutuhan konsep dari tema yang akan dibahas dapat diperoleh dan pembahasan yang tuntas sangat memungkinkan untuk dilakukan. Analisis terminologis ini merupakan pondasi dari pembahasan selanjutnya dalam penafsiran tematis. Ayat-ayat Alquran yang akan ditafsirkan selanjutnya untuk tema yang telah ditetapkan, hanyalah apa yang memang relevan dengan hasil yang ditemukan dari analisis terminologis ini.

Untuk memperoleh gambaran konkret mengenai analisis terminologis ini akan penulis kemukakan contoh berikut.

1. Sebuah Skripsi berjudul: *Wawasan Alquran tentang Pakaian dan Perhiasan Wanita Muslim,*[11] menggunakan analisis terminologis berikut:

a. Pakaian Wanita Muslim

Padanan pakaian dalam Bahasa Arab adalah *al-lubsu*, *al-libsu, atau al-libās.*[12] Kata dasarnya terdiri atas huruf-huruf "*lām, bā*, dan *sīn",* di dalam Alquran terulang sebanyak 22 kali,[13] dengan pengertian meragukan, mencampuradukkan, memakai, dan pakaian. Kata *libās* yang berarti pakaian, oleh Alquran juga dipakai untuk arti konotasi (*majāziy*), yaitu "hubungan intim suami-isteri"[14] dan ada dua kata yang dijadikan frase penyandaran (*idhāfah*) "*libās at-taqwā*" dan "*libās al-jū*", dan satu kata lagi, yaitu "*labūs*" yang berarti baju besi.[15] Kemudian ada dua ayat, yaitu; *Sūrah Fāthir* (35/043) ayat 33 dan *Sūrah al-Hajj* (22/103) ayat 23 yang berbicara tentang pakaian penghuni surga. Dengan demikian, ayat

[11]Mastura, "Wawasan Alquran tentang Pakaian dan Perhiasan Wanita Muslim", *Skripsi*, (Banjarmasin: Fakultas Ushuluddin, 2005), h. 18–22.

[12]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab – Indonesia,* (Krapyak: Ponpes Al-Munawwir, 1984), h. 1340.

[13]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓh al-Qur'ān al-Karīm,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1986 M. / 1406 H), h. 645.

[14]*Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 187 dengan ungkapan "*hunna libāsun lakum wa antum libāsun lahunna".*

[15]*Sūrah al-Anbiyā* (21/073) ayat 80.

yang relevan dijadikan data yang berkaitan dengan pakaian adalah *Sūrah al-A'rāf* (7/039) ayat 26 dan 27.

Salah satu jenis pakaian adalah baju, padanannya dalam Bahasa Arab adalah *tsawb* bentuk jamaknya *tsiyāb*.[16] Alquran tidak pernah menggunakan kata *tsawb* dalam bentuk tunggal, tetapi selalu menggunakan kata *tsiyāb* dalam bentuk jamak. Kata *tsiyāb* terulang sebanyak delapan kali.[17] Ada variasi makna dari kedelapan ayat tersebut, yaitu: *Sūrah al-Hajj* (22/103) ayat 19 berkaitan dengan pakaian penghuni neraka; *Sūrah al-Kahfī* (18/069) ayat 31 dan *Sūrah al-Insān* (76/098) ayat 21 berkaitan dengan pakaian penghuni surga; *Sūrah Hūd* (11/052) ayat lima berkaitan dengan orang munafik yang menyembunyikan sesuatu di dalam baju mereka; *Sūrah Nūh* (71/071) ayat tujuh berkaitan dengan umat Nabi Nūh yang menutup muka mereka dengan baju, karena tidak mempedulikan dakwahnya; *Sūrah al-Muddatstsir* (74/004) ayat empat berkaitan dengan perintah Allah kepada Nabi Muhammad saw. untuk membersihkan bajunya. Ayat-ayat yang relevan dengan pembahasan dalam skripsi ini adalah *Sūrah an-Nūr* (24/102) ayat 58, 59 dan 60.

Pakaian khusus yang digunakan oleh wanita adalah *jilbāb* yang bentuk jamaknya adalah *jalābīb*. Alquran hanya menggunakan bentuk jamak ini dan hanya satu kali, yaitu pada *Sūrah al-Aḥẓāb* (33/090) ayat 59. Ayat ini relevan dengan pembahasan dalam skripsi ini.

Pakaian wanita lainnya adalah *khimār* yang bentuk jamaknya *khumur*. Alquran hanya menggunakan bentuk jamak dan hanya satu kali, yaitu; *Sūrah an-Nūr* (24/102) ayat 31. Ayat ini relevan dengan pembahasan skripsi ini.

Dari uraian terdahulu berkaitan dengan pakaian wanita muslim, dapat diketahui bahwa Alquran membicarakannya dengan menggunakan ungkapan; *libās, tsiyāb, jalābīb, dan khumur*. Ayat-ayat yang relevan untuk pembahasan ini adalah: *Sūrah al-A'rāf* (7/039) ayat 26 dan

[16]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir…,* h. 172.

[17]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras...,* h. 162.

27; *Sūrah al-Aḥzāb* (33/090) ayat 59; *Sūrah an-Nūr* (24/102) ayat 31, 58, 59, dan 60.

b. Perhiasan Wanita Mulim

Padanan kata perhiasan dalam Bahasa Arab adalah *zīnah, ziyān,* atau *zukhruf*.[18] Ungkapan yang digunakan oleh Alquran hanya dua, yaitu; *zīnah* dan *zukhruf*. Kata *zīnah* terulang sebanyak 11 kali dengan makna yang bervariasi, yaitu: perhiasan Allah, terdapat pada *Sūrah al-A'rāf* (7/039) ayat 32; hiasan langit berupa bintang, terdapat pada *Sūrah ash-Shāffāt* (37/056) ayat enam; perhiasan berupa harta, anak, binatang ternak dan perhiasan secara umum. Ada pula frase penyandaran (*idhāfah*) *yawm az-zīnah* dengan arti hari raya, terdapat pada *Sūrah* °*āhā* (20/045) ayat 59; dan secara khusus perhiasan yang dikenakan oleh wanita terdapat pada *Sūrah an-Nūr* (24/102) ayat 60. Ayat ini relevan dengan pembahasan skripsi ini.

Kata *zukhruf* yang berarti indah, terdapat pada *Sūrah al-An'ām* (6/055) ayat 112; dan yang berarti emas, terdapat pada *Sūrah al-Isrā* (17/054) ayat 93 dianggap tidak relevan dengan pembahasan skripsi ini, karena hal itu merupakan "tantangan orang-orang kafir yang tidak mau beriman, kecuali (salah satu tuntutan mereka bahwa) Nabi Muhammad saw. memiliki rumah dari emas (*zukhruf*)".[19]

Kata *dzahab* yang berarti emas, terulang sebanyak delapan kali,[20] *Sūrah Fāthir* (35/043) ayat 33, *Sūrah al-Kahfi* (18/069) ayat 31 dan *Sūrah al-Hajj* (22/103) ayat 23 berarti kalung dari emas di surga; *Sūrah at-Tawbah* (9/113) ayat 34 berisi larangan menyimpan emas karena tidak mau memberikan nafkah di jalan Allah; *Sūrah az-Zukhruf* (43/063) ayat 53 berarti emas yang dikalungkan kepada Fir'awn, ayat 71 berarti piring dari emas; *Sūrah Āli 'Imrān* (3/089) ayat 91 berarti orang yang mati

[18]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir...,* h. 638.
[19]Lihat *Sūrah al-Isrā* (17/054) ayat 86–93.
[20]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras….,* h. 277.

dalam kekafiran tidak dapat menebus kekafirannya itu dengan emas seluas bumi sekalipun. Ayat yang dianggap relevan dengan pembahasan skripsi ini adalah *Sūrah Āli 'Imrān* (3/089) ayat 14. Ayat ini sekaligus menggunakan ungkapan *dzahab* yang berarti emas dan *fidhdhah* yang berarti perak.

Untuk kata *lu'lu'* yang berarti mutiara terulang sebanyak enam kali,[21] semuanya berisi informasi tentang pakaian di surga atau perumpamaan yang ada di surga. Karena itu dianggap tidak relevan dengan pembahasan skripsi ini.

Dari uraian terdahulu, berkaitan dengan perhiasan wanita muslim ini, ayat yang dianggap relevan adalah: *Sūrah al-A'rāf* (7/039) ayat 31; *Sūrah Āli 'Imrān* (3/089) ayat 14; dan *Sūrah an-Nūr* (24/102) ayat 31 dan 60. Dalam hal ini, analisis terminologis membuat pembatasan yang sesuai dengan tema yang telah ditetapkan, karena ada lafal-lafal yang sama yang digunakan untuk memberikan informasi terhadap hal yang tidak relevan dengan tema dimaksud (ambiguitas).

2. Artikel berjudul: *Wawasan Alquran tentang Perbudakan*,[22] menggunakan analisis terminologis sebagai berikut:

Padanan istilah budak dalam Bahasa Arab adalah '*abdun* atau *raqīqun*,[23] sedangkan memperbudak, padanannya adalah *ta'bīd, i'tibād,* atau *isti'bād*.[24] Kata '*abdun* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*'ayn, bā,* dan *dāl*" mempunyai dua makna pokok yang bertentangan, yaitu: "kelemahan dan kehinaan" serta "kekerasan dan kekasaran".[25]

---

[21]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras….,* h. 644.

[22]Abdullah Karim, dalam *Ilmu Ushuluddin,* Vol. 1, Nomor 1, April 2002, h. 65 – 78.

[23]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir...,* h. 931; Ibrāhīm Anīs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* (T.t.: Dār al-Fikr, t. th.), Jilid 2, h. 579.

[24] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir...*,; Ibrāhīm Anīs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* Jilid 2, h. 579.

[25]Abū al-Husayn Amad bi Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah,* (Mesir: Mushthafā al-Bābiy al-Halabiy wa Syirkāh, 1972 M. / 1392 H.), Juz 4, h. 205. Ibnu Fāris mengutip untuk makna kedua kata "*al-'abidīn*" pada *Sūrah az-Zukhruf* (43/063) ayat 81 dengan arti "orang-orang yang marah", karena kata ini berasal dari

Dari makna pertama diperoleh kata '*abdun* yang bermakna *mamlūk,* berarti yang dimiliki, bentuk pluralnya adalah '*abīd, 'ubud, a'bud, 'ubdān,* dan *'ibdān*.[26] Dari makna pertama ini juga diperoleh kata '*abdun* yang bermakna hamba Allah, bentuk pluralnya adalah '*ibād*. Dari kata inilah terambil kata "*'abada – ya'budu – 'ibādatan*" yang secara leksikal bermakna "tunduk, merendahkan dan menghinakan diri kepada dan di hadapan Allah".[27]

Ibrāhīm Anīs dan kawan-kawan menyebutkan pula bahwa hamba atau budak dalam Bahasa Arab diambil dari "*'abuda – 'ubdān* dan *'ubdiyyatan",* berarti "dia menjadi hamba atau budak, begitu pula nenek moyangnya sebelumnya".[28] Lebih lanjut al-Ishbahāniy menjelaskan bahwa budak atau hamba itu dibedakan atas empat macam, yaitu: a. Hamba karena hukum, yakni budak-budak, b. Hamba karena penciptaan, yakni manusia dan semua makhluk ciptaan Tuhan, c. Hamba karena pengabdian kepada Allah, yakni orang-orang beriman yang menunaikan hukum Tuhan dengan ikhlas, dan d. Hamba karena memburu dunia dan kesenangannya, seperti yang disebutkan di dalam hadis Nabi saw. "*ta'isa 'abd ad-dīnār*".[29]

Yang menjadi pokok bahasan dalam tulisan ini adalah budak atau hamba dalam pengertian yang pertama. Ungkapan Alquran yang

---

"*'abida – ya'badu*". Lihat Abū al-Husayn Amad bi Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs…,* Juz 4, h. 207.

[26] Ibrāhīm Anīs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* Jilid 2, h. 579; Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy, *Al-Mishbāh al-Munīr fi Garib asy-Syarh al-Kabīr li ar-Rāfi'iy,* (T.d.), Jilid 2, h. 389.

[27]Ibrāhīm Anīs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* Jilid 2, h. 579; Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy, *Al-Mishbāh al-Munīr…,* Jilid 2, h. 389.

[28]Ibrāhīm Anīs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* Jilid 2, h. 579.

[29]Ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān,* (Damaskus: Dār al-Qalam, Beirīt: Dār asy-Syāmiyah, 1992), h. 542 – 543. Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhāriy dan Ibnu Mājah dari Abū Hurayrah dengan lafal yang berbeda. Lihat al-Bukhāriy, *Shahīh al-Bukhāriy,* (Indonesia: Dahlān, t. th.), Juz 4, h. 2591, hadis nomor 6050; Juga Ibnu Mājah *Sunan Ibni Mājah,* (Indonesia: Dahlān, t. th.), Juz 2, h. 1385 – 1386, hadis nomor 4135 – 4136.

menggunakan kata '*abd* dan kata jadiannya berjumlah 275 kali.[30] Yang berkaitan dengan budak atau hamba dalam tulisan ini hanya lima kali.[31] Ungkapan lain yang digunakan oleh Alquran adalah *raqabah* yang terulang sebanyak tiga kali,[32] *raqabatin mu'minatin* terulang sebanyak tiga kali,[33] *fī ar-riqāb* terulang sebanyak dua kali,[34] *mā malakat aymānukum, mā malakat aymānuhunna,* dan *mā malakat yamīnuka* terulang sebanyak 15 kali.[35]

Ungkapan *raqabah,* bentuk pluralnya adalah *riqāb* dan *raqabāt*[36] yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*rā, qāf*, dan *bā*", mempunyai satu arti dasar, yaitu "tegak untuk memelihara sesuatu".[37] Leher disebut *raqabah,* karena dia memelihara tegaknya kepala, kemudian orang-orang Arab menggunakannya untuk budak atau hamba yang dimiliki orang.[38] Menurut Ibnu Fāris, budak atau hamba dinamakan *raqabah,* karena ada orang yang tegak mengawasinya, yaitu tuannya,[39] dengan kata lain, ada yang mengaturnya.[40]

---

[30]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras,* h. 441 – 445.

[31]Lihat Alquran *Sūrah-sūrah asy-Syu'arā* (26/047) ayat 22; *ad-Dukhān* (44/064) ayat 18; *an-Nahl* (16/070) ayat 75; *al-Baqarah* (02/087); dan *an-Nūr* (24/102) ayat 32.

[32]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras,* h. 323 – 324.

[33]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras,* h. 323.

[34]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras,* h. 324. Ada lagi satu ayat pada *Sūrah Muhammad* yang menggunakan ungkapan "*fa dharb ar-riqāb*" dalam arti leher, sehingga ungkapan tersebut berarti pancung leher. Lihat *Sūrah Muhammad* (47/095) ayat empat.

[35]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras,* h. 673.

[36]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir...,* h. 557.

[37]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs…,* Juz 3, h. 427.

[38]Ibrāhīm Anīs, et al, *Al-Mu'jam al-Wasīth,* Jilid 1, h. 363.

[39]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs…,* Juz 3, h. 427.

[40]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs…,* Juz 3, h. 427.

Ungkapan *mā malakat aymānukum, mā malakat aymānuhum, mā malakat aymānuhunna,* dan *mā malakat yamīnuka* menunjukkan bahwa budak itu dimiliki oleh tuannya, sehingga kegiatannya tidak dapat bebas, seperti orang yang merdeka.

Secara khusus, Alquran menggunakan ungkapan *'ibād* dalam arti budak, yaitu pada *Sūrah an-Nūr* (24/102) ayat 32 yang berbunyi: "*wa ankiḥū al-ayāmā minkum wa ash-shāliḥīna min 'ibādikum wa imā'ikum.* Di sini, *'ibādikum* berarti budak-budak pria yang kalian miliki, sedangkan *imā'ikum* berarti budak-budak wanita yang kalian miliki. Ayat ini menyangkut anjuran untuk mengawinkan atau mencarikan jalan untuk mempermudah perkawinan orang-orang yang sudah layak kawin, baik orang yang merdeka atau budak-budak yang dimiliki.[41] Ungkapan *'ibād* dalam ayat ini dipahami dalam arti budak, bukan hamba Allah, karena disandarkan kepada ungkapan *kum* dan diperkuat pula oleh ungkapan *imā'ikum* yang berarti budak-budak wanita yang kalian miliki.

Uraian di atas memberikan gambaran bahwa budak atau hamba yang dimaksudkan dalam pembahasan ini adalah hamba karena hukum, sehingga seseorang tidak dapat bertindak bebas berdasar keinginannya sendiri dan dia diatur oleh orang yang memilikinya. Sedangkan perbudakan adalah proses atau kegiatan untuk mengubah kedudukan manusia merdeka menjadi budak secara hukum.

Pada bagian ini, analisis terminologis di samping berfungsi menggambarkan variasi ungkapan sebagai varian dari sebuah konsep atau tema, sekaligus berfungsi membatasi tema dari ungkapan yang sama, namun dimaksudkan untuk memberikan informasi untuk hal yang tidak relevan dengan tema yang telah ditetapkan.

[41]Lebih lanjut lihat Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI., 1984), h. 549 termasuk catatan kaki nomor 1036.

D. Penutup

Analisis terminologis merupakan istilah untuk menggambarkan sejumlah variable yang mempunyai kesamaan, namun Alquran mengunakan ungkapan-ungkapan yang berbeda. Perbedaan-perbedaan ungkapan Alquran itu dipahami saling melengkapi (*mutakāmil*) bukan dipertentangkan. Dengan demikian, analisis terminologis itu merupakan upaya memahami konsep atau rumusan untuk istilah yang diajukan oleh peneliti atau penafsir Alquran secara tematis, bertolak dari ayat-ayat Alquran sendiri.

Di sisi lain, analisis terminologis juga dimaksudkan untuk memberi batasan dari ungkapan yang sama dalam Alquran, namun digunakan untuk arti yang beragam (ambiguitas). Karena tanpa pembatasan itu, pembahasan tidak akan terarah untuk tema khusus yang ditetapkan sebagai langkah awal metode tafsir tematis.

Hasil dari analisis terminologis ini merupakan acuan penafsiran dalam tafsir tematis, dalam arti ayat-ayat yang akan ditafsirkan selanjutnya hanyalah ayat-ayat yang ada relevansinya dengan hasil tersebut.

Lampiran:
Proposal Penelitian 1

REINTERPRETASI AYAT-AYAT BIAS GENDER

(Interpetasi Analitis Sūrah an-Nisā Ayat Satu dan 34)

A. Latar Belakang Masalah

Alquran yang diturunkan 15 abad yang silam, berfungsi sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia. Bukan hanya sampai di situ, penjelasan mengenai petunjuk itu pun terdapat pula di dalam Alquran, bahkan ia merupakan pembeda antara yang hak dan yang batil.[1]

Sebagai petunjuk yang harus dipedomani dalam menjalani kehidupan ini, Alquran terlebih dahulu harus dipahami dengan baik, dihayati dan selanjutnya diterapkan dalam berbagai aspek kehidupan.

Salah satu petunjuk Alquran itu bagi umat manusia adalah mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju terang benderang.[2] Hal ini berarti bahwa Alquran memperkenalkan dirinya sebagai kitab suci yang berfungsi melakukan perubahan-perubahan positif. Dan perubahan dapat terlaksana akibat pemahaman dan penghayatan nilai-nilai Alquran.[3]

Alquran mendudukkan manusia dalam status yang sama, baik laki-laki maupun perempuan, yang membedakan mereka hanyalah mutu dan tingkat ketakwaan. [4] Informasi ini memberi isyarat untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan

[1]Lihat Q. S. *al-Baqarah* ayat 185.

[2]Lihat Q. S. *Ibrāhīm* ayat 1.

[3]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 245.

[4]Lihat Q. S. *al-Hujurāt* ayat 13.

penindasan, termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis dan ikatan-ikatan primordial lainnya.[5] Oleh karena itu, jika terdapat penafsiran yang menghasilkan bentuk penindasan dan ketidakadilan, maka penafsiran tersebut perlu diteliti kembali.

Prof. Dr. M. Quraish Shihab, M. A. menginformasikan bahwa sebelum turunnya Alquran, terdapat sekian banyak peradaban besar dan agama, namun peradaban besar dan agama tersebut tidak memberikan penghargaan yang layak kepada perempuan. Hal seperti ini masih berlanjut sampai abad XIX, di mana seorang dokter wanita pertama di dunia, yakni Elizabeth Blackwill, ketika dia menyelesaikan studinya pada tahun 1849 di Geneve University, diboikot oleh teman-temannya yang bertempat tinggal dengannya. Mereka berdalih bahwa wanita tidak wajar memperoleh pelajaran.[6]

Uraian terakhir ini memberikan gambaran bahwa dalam sejarah kemanusiaan terjadi ketidakadilan sosial, terutama berkaitan dengan perbedaan jenis kelamin. Analisis yang mempertanyakan ketidakadilan sosial dari hubungan jenis kelamin ini, diistilahkan dengan analisis gender.[7]

Dalam penafsiran Alquran, terutama berkenaan dengan *Sūrah an-Nisā* ayat satu terlihat adanya bias gender. Tafsir klasik umumnya masih menggunakan hadis yang secara harfiah menjelaskan bahwa perempuan

[5]Nasaruddin Umar, *Perspektif Jender dalam Alquran* (Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999), h. 13.

[6]M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1996), Cet. ke-2, h. 296 – 297.

[7]Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajara, 1999), Cet. ke-3, h. xii.

itu diciptakan dari tulang rusuk laki-laki.[8] Begitu pula dengan *Sūrah an-Nisā* ayat 34 yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Departemen Agama "Kaum laki-laki itu pemimpin bagi kaum wanita".[9] Kata "pemimpin" dalam Bahasa Indonesia tidak identik dengan *qawwāmah* dalam Bahasa Arab. Yusuf Ali menerjemahkannya ke dalam Bahasa Inggris dengan: *man are the protectors and maintainers of women* (laki-laki adalah pelindung dan pemelihara bagi perempuan). *Qawwāmah* dalam terjemahan Bahasa Indonesia terkesan otoriter daripada terjemahan Bahasa Inggris.[10]

Dari uraian terdahulu, dianggap perlu untuk melihat kembali penafsiran ayat-ayat yang terkesan adanya bias gender, yaitu *Sūrah an-Nisā* ayat satu dan 34, pada gilirannya diharapkan adanya tafsiran baru yang lebih relevan dalam menjawab permasalahan kontemporer umat manusia, terutama kaum muslimin.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dikemukakan terdahulu, maka masalah pokok dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut: "Bagaimana penafsiran baru ayat-ayat bias gender?". Untuk memperoleh gambaran yang memadai, masalah pokok ini dirinci menjadi dua submasalah berikut:

---

[8]Lihat antara lain az-Zamakhsyariy, *al-Kasysyāf,* Juz I, (Mesir: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy wa Awlāduhū, 1972), h. 492; al-Qāsimiy, *Mahāsin at-Ta'wil,* Jilid V, (Mesir: 'Īsā al-Bābī al-Halabiy, 1959), h. 1095; dan al-Alūsiy, *Rūh al-Ma'āniy,* Jilid IV, (Beirūt: Dār Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, t. th.), h. 181.

[9]Yayasan Penyelenggara Penterjemah dan Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI., 1984), h. 123.

[10]Nasaruddin Umar, *Perspektif Jender …,* h. 266 – 267.

1. Bagaimana penafsiran klasik dan modern terhadap ayat satu dan 34 *Sūrah an-Nisā* yang bias gender?

2. Bagaimana penafsiran baru terhadap ayat satu dan 34 *Sūrah an-Nisā*?

Dalam Alquran tidak ditemukan kata yang persis sepadan dengan istilah gender, namun jika yang dimaksud gender menyangkut perbedaan laki-laki dan perempuan secara non-biologis, meliputi perbedaan fungsi, peran, dan relasi antara keduanya, maka dapat ditemukan sejumlah istilah untuk itu. Semua istilah yang digunakan Alquran terhadap laki-laki dan perempuan dapat dijadikan obyek penelusuran, seperti istilah: *ar-rajul/ar-rijāl* dan *al-mar'ah/an-nisā, adz-dzakar* dan *al-untsā*. Termasuk gelar status untuk laki-laki dan perempuan, seperti suami (*az-zauj*) dan isteri (*az-zaujah*), ayah (*al-ab*) dan ibu (*al-umm*), saudara laki-laki (*al-akh*) dan saudara perempuan (*al-ukht*), kakek (*al-jadd*) dan nenek (*al-jaddah*), orang-orang Islam laki-laki (*al-muslimūn*) dan orang-orang Islam perempuan (*al-muslimāt*) dan laki-laki beriman (*al-mu'minūn*) dan perempuan beriman (*al-mu'mināt*) dan kata-kata ganti untuk laki-laki (*dhamīr mudzakkar*) dan kata-kata ganti untuk perempuan (*dhamīr mu'annats*).[11]

Secara terinci mengenai ayat-ayat gender yang disebutkan terakhir ini telah dibahas dalam sebuah disertasi berjudul *Perspektif Jender dalam Alquran*, oleh Nasaruddin Umar, mahasiswa Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan telah dipromosikan pada bulan April 1999. Kemudian diterbitkan oleh penerbit Paramadina Jakarta, cetakan pertama bulan Agustus 1999, dengan judul: *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Quran*.

[11]Nasaruddin Umar, *Perspektif Jender …,* h. 13 – 14.

Penelitian ini membatasi diri dalam mencari tafsiran baru terhadap ayat satu dan 34 *Sūrah an-Nisā* yang dalam disertasi dimaksud terasa kurang memadai.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasar atas permasalahan yang diajukan terdahulu, maka tujuan penelitian ini adalah untuk:

a. Memperoleh gambaran mengenai ayat-ayat yang ditafsirkan yang diduga bias gender, baik kitab-kitab tafsir klasik, maupun kitab-kitab tafsir modern,

b. Memperoleh tafsiran baru yang tidak mengesankan bias gender.

2. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan berguna untuk hal-hal berikut:

a. Menambah khazanah literatur keislaman yang digali dari Alquran berkenaan dengan ayat-ayat bias gender.

b. Memberikan informasi mengenai penafsiran yang bias gender terhadap ayat satu dan 34 *Sūrah an-Nisā* dari kitab-kitab tafsir klasik, maupun kitab-kitab tafsir modern, dan menginformasikan penafsirannya yang baru.

D. Pengertian Judul

Penelitian ini berjudul *Reinterpretasi Ayat-ayat Bias Gender* (Interpretasi Analitis *Sūrah an-Nisā* Ayat Satu dan 34). Dari judul ini, ada empat kata yang perlu diberikan penjelasan sebagai berikut:

Reinterpretasi terdiri atas dua kata yang dirangkaikan menjadi satu, yaitu; re yang berarti kembali dan interpretasi berarti tafsiran. Dengan demikian yang dimaksudkan dengan istilah reinterpretasi adalah penafsiran kembali, yaitu dengan melihat penafsiran yang sudah ada, lalu dicarikan kemungkinan-kemungkinan lain yang dibenarkan oleh kaidah-kaidah penafsiran Alquran, sehingga ditemukan tafsiran baru.

Bias berarti berbelok arah atau menyimpang. Penyimpangan yang dimaksudkan adalah penyimpangan penafsiran.

Gender menurut bahasa berarti jenis kelamin,[12] namun dalam penelitian ini gender dibedakan dengan seks yang juga berarti jenis kelamin. Seks merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Dalam hal ini, laki-laki memiliki atau bersifat berbeda dengan perempuan secara biologis. Umpamanya saja, laki-laki memiliki penis, jakala (*kala menjing*) dan memroduksi sperma, sedangkan perempuan memiliki vagina, alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan dan memroduksi telur serta mempunyai alat menyusui. Ini semua tidak dapat dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan, semuanya melekat secara biologis pada laki-laki dan perempuan dan bersifat permanen dan dikatakan sebagai ketentuan Tuhan atau kodrat.[13]

---

[12]John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris – Indonesia,* (Jakarta: Gramedia, 1979), Cet. ke-6, h. 265.

[13]Mansour Fakih, *Analisis Gender*…, h. 7 – 8.

Yang dimaksud dengan gender di sini adalah "suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural", umpamanya ada anggapan bahwa laki-laki itu kuat, rasional, jantan, dan perkasa, sementara perempuan lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Ciri dari sifat-sifat ini bisa saja dipertukarkan dengan berbedanya tempat atau waktu dan masyarakat yang melingkunginya.[14]

Analitis, maksudnya teknik penafsiran (interpretasi) Alquran dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.[15]

Dengan demikian, yang dimaksudkan dengan judul penelitian ini adalah penafsiran kembali ayat-ayat yang ditafsirkan menyimpang, karena dipengaruhi oleh adanya pandangan yang terkonstruksi secara sosial atau kultural tentang laki-laki dan perempuan, padahal pandangan tersebut bisa saja dipertukarkan dengan berbedanya tempat atau waktu dan masyarakat yang melingkunginya. Penafsiran ini diupayakan dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya.

E. Tinjauan Pustaka

[14]Mansour Fakih, *Analisis Gender*…, h. 8 – 9.

[15] Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Alquran,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), Cet. ke-1, h. 31.

Pada uraian terdahulu telah disinggung bahwa pembahasan gender dikaitkan dengan Alquran ini memang sudah ada, seperti disertasi Dr. Nasaruddin Umar alumni Program Pascasarjana IAIN (sekarang berubah menjadi UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta yang telah dipromosikan pada bulan April 1999 dan diterbitkan pada tahun itu juga. Akan tetapi untuk ayat satu dan 34 *Sūrah an-Nisā* yang penafsirannya dianggap bias gender terasa sedikit sekali (ayat satu hanya diberikan terjemah *tafsiriyyah,* sedangkan ayat 34 ditafsirkan kurang lebih satu halaman). Oleh karena itu, perlu dikembangkan untuk mendapatkan tafsiran baru yang memadai. Buku lain lagi berjudul *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Alquran Klasik dan Kontemporer,* oleh Drs. H. Yunahar Ilyas, Lc., M. A. yang semula adalah Tesis yang diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat guna mencapai gelar Magister dalam Ilmu Agama Islam (Aqidah dan Filsafat) pada tahun 1996. Judul semula tesis tersebut adalah *Isu-isu Feminisme Dalam Tinjauan Tafsir Alquran: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Para Mufasir Dan Feminis Muslim Tentang Perempuan.* Kendati buku ini membahas pemikiran mufasir, yang jelas metode yang digunakannya adalah metode *muqārin* (komparatif), sedangkan metode yang penulis gunakan adalah metode *tahlīliy* (analitis). Di samping kedua buku tersebut, masih ada sejumlah buku tentang feminisme yang ditulis oleh feminis muslim, seperti; Asghar Ali Engineer, Riffat Hasan, dan Amina Wadud Muhsin,[16] namun cara kerja mereka berbeda dengan apa yang akan penulis lakukan nanti.

[16]H. Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Alquran Klasik dan Kontemporer,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. ix – x.

Kekhususan penelitian ini adalah mencari penafsiran baru terhadap ayat-ayat yang ditafsirkan dan diduga bias gender, yaitu ayat satu dan 34 *Sūrah an-Nisā.*

F. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat penelitian pustaka (*library research*) yang bahan kajiannya adalah sejumlah literatur berupa buku atau naskah tertulis. Untuk memberikan gambaran yang lebih rinci mengenai metode penelitian ini, maka dikemukakan hal-hal sebagai berikut:

Penelitian ini menyangkut kajian tafsir yang pada hakikatnya merupakan usaha penggalian makna yang terkandung pada ungkapan-ungkapan bahasa Alquran,[17] maka dalam menganalisis data berupa ayat-ayat Alquran itu digunakan pendekatan semantik, dengan rumusan "struktur bahasa yang berhubungan dengan makna ungkapan dan juga dengan struktur makna suatu wacana".[18]

Adapun data yang diperlukan dalam penelitian ini adalah data kualitatif, karena data ini bersifat deskriptif berupa pernyataan verbal.[19]

Data yang dihimpun melalui studi kepustakaan ini terdiri atas data pokok berupa ayat-ayat Alquran yang tafsirnya diduga bias gender dan data pelengkap yang mengandung keterangan yang diperlukan

---

[17]M. Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (*al-Manār*), Jilid I, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t. th.), h. 17; 'Abd al-'Azhīm Ma'āniy dan Ahmad al-Gandūr, *Ahkām min al-Qur'ān wa as-Sunnah,* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1967), h. 3; dan ¨āhir 'Iwadh al-Alma'iy, *Dirāsāt fi at-Tafsīr al-Mawdhu'iy li al-Qur'ān al-Karīm,* (Riyādh: t. p., 1984), h. 7.

[18]Harimukti Kridalaksana, *Kamus Linguistik,* (Jakarta: Gramedia, 1993), h. 193.

[19]H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*: *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), Cet. ke-1, h. 22.

untuk menginterpretasikan data pokok. Penggunaan data sekunder tidak dapat dihindari, terutama berkenaan dengan keterangan dari para sahabat dan tabiin yang hanya dapat diperoleh melalui nukilan dari para ulama, baik ahli tafsir, ahli hadis, maupun ahli sejarah.[20]

Data primer digali dari kitab-kitab tafsir klasik, seperti: *Al-Kasysyāf, Mahāsin at-Ta'wīl,* dan *Rūh al-Ma'āniy* yang telah disebutkan terdahulu dan masih diupayakan untuk kitab-kitab tafsir modern yang penafsirannya senada.

Untuk memperoleh penafsiran baru yang diinginkan, kata-kata tertentu yang menjadi kata kunci pemahaman ayat-ayat Alquran dipelajari dengan menggunakan kitab-kitab *Mu'jam Mufradāt Alfāzh Al-Qur'ān,* oleh ar-Rāgib al-Ishfahāniy, dan kamus-kamus bahasa, seperti; *Lisān al-'Arab,* karya Ibnu Manzhūr, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah,* karya Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, dan *al-Mishbāh al-Munīr,* karya Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy.

Untuk memperdalam pemahaman terhadap ayat-ayat yang ditafsirkan, digunakan kitab-kitab; *at-Tibyān fī I'rāb Al-Qur'ān,* oleh Abū al-Baqā 'Abdullāh bin al-Husayn al-'Ukbariy, sejumlah kitab *'Ulūm Al-Qur'ān,* tafsir, dan hadis.

Seperti yang telah dinyatakan bahwa data primer dalam penelitian ini adalah ayat-ayat Alquran, maka apabila dihubungkan dengan analisis semantik, secara struktural data tersebut terdiri atas sebuah kalimat atau serangkaian kalimat luas atau kalimat sederhana. Kalimat luas terdiri atas induk kalimat dan anak kalimat atau klausa, sedangkan kalimat sederhana terdiri atas unsur-unsur frase dan kata. Dengan demikian, maka sebuah ayat Alquran dapat terdiri atas empat unsur, yaitu: kalimat, klausa, frase, dan kata.

[20]H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*…, h. 22.

Setelah data dihimpun, maka dilakukan pengolahan atau analisis data dengan menggunakan teknik-teknik interpretasi berikut:

1. Tekstual, maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan ayat lain atau dengan hadis Nabi saw. berupa perbuatan, perkataan, atau pengakuan beliau.

Interpretasi ini pada tahap awal dipergunakan untuk menggali pengertian yang terkandung dalam sebuah kata atau frase dan pada tahap berikutnya untuk mendapatkan kesimpulan yang terkandung dalam klausa atau kalimat yang membentuk ayat yang dibahas.

2. Linguistik, maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan kaidah-kaidah bahasa (Bahasa Arab),

3. Sistematik, maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dalam konteks korelasinya dengan ayat sebelum dan sesudahnya (*munāsabāt bayn al-āyāt*)

4. Sosio-historis, maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan melihat latar belakang turunnya ayat (*sabab an-nuzūl*),

5. Logis, maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan menggunakan prinsip-prinsip logika. Dalam hal ini, kesimpulan diperoleh secara induktif atau deduktif.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini akan disusun dalam sebuah laporan dengan sistematika sebagai berikut:

Bab I. Pendahuluan, membahas seluk-beluk penelitian yang memuat uraian berkenaan dengan: latar belakang masalah, rumusan dan batasan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, pengertian judul, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II. Ayat-ayat Yang Ditafsirkan Bias Gender, pada bab ini akan dikemukakan ayat-ayat dengan penafsiran bias gender, yaitu yang berkenaan dengan asal-usul kejadian manusia (*Sūrah an-Nisā* ayat satu), dan laki-laki pemimpin wanita (*Sūrah an-Nisā* ayat 34). Bahasan di sini diisi dengan penafsiran kitab-kitab tafsir klasik dan kitab-kitab tafsir modern yang senada.

Bab III. Penafsiran Baru Ayat-ayat Bias Gender, uraian diisi dengan penafsiran baru atas *Sūrah an-Nisā* ayat satu dan *Sūrah an-Nisā* ayat 34.

Bab IV. Penutup, merupakan bab terakhir yang akan diisi dengan kesimpulan dan rekomendasi penelitian.

Proposal Penelitian 2

PROFESIONALISASI KERJA DALAM ALQURAN

A. Latar Belakang Masalah

Alquran yang diturunkan 14 abad yang silam, berfungsi menjadi petunjuk bagi seluruh umat manusia, bukan hanya sampai di situ, penjelasan mengenai petunjuk itu pun terdapat pula di dalam Alquran, bahkan ia merupakan pembeda antara yang hak dan yang batil.[1] Sebagai petunjuk yang harus dipedomani dalam menjalani kehidupan ini, Alquran terlebih dahulu harus dipahami dengan baik, dihayati dan selanjutnya diterapkan dalam dalam berbagai aspek kehidupan.

Salah satu petunjuk Alquran itu bagi umat manusia adalah mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju terang benderang.[2] Hal ini berarti bahwa Alquran memperkenalkan dirinya sebagai kitab suci yang berfungsi melakukan perubahan-perubahan positif.[3] Dan perubahan dapat terlaksana akibat pemahaman dan penghayatan nilai-nilai Alquran,[4] apalagi jika pelaksananya memang orang-orang yang punya keahlian dalam bidangnya. Dengan kata lain, adanya pembagian kerja secara profesional.

Dalam sejarah Islam, tercatat adanya Sekretaris Nabi Muhammad saw. yang bernama Zayd bin Tsābit. Dia dikenal sebagai jurutulis Alquran. Karena itulah, dia mendapat kepercayaan untuk memimpin pengumpulan Alquran pada masa pemerintahan Abū Bakr ash-Shiddīq ra. Dan penulisan *Mushhaf* yang dikirimkan ke berbagai daerah pada masa pemerintahan 'Utsmān bin 'Affān ra.[5] Kepercayaan

---

[1]Lihat Q.S. *al-Baqarah* (2/87) ayat 185.

[2]Lihat Q.S. *Ibrāhīm* (14/72) ayat satu.

[3]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 245.

[4]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* h. 245.

[5]T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran/Tafsir,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), Cet. ke-5, h. 77.

ini diberikan kepadanya, karena profesi itu telah dia tekuni sejak Rasulullah saw. masih hidup.

Ada pula sahabat yang bernama 'Abdullāh bin 'Abbās yang dijuluki *Turjumān al-Qur'ān,* yakni penafsir Alquran. Ibnu 'Abbās termasuk keluarga dekat Rasulullah saw., karenanya dia selalu bersama Rasulullah saw. Banyak peristiwa yang dapat dia saksikan bersama Rasulullah saw. Ibnu Abbās juga banyak bergaul dengan sahabat-sahabat besar dan dia banyak bertanya kepada para sahabat besar itu mengenai Alquran, tertutama apa yang belum dia peroleh dari Nabi Muhammad saw. Karena ketekunannya dalam memahami makna Alquran itulah, dia memiliki profesi sebagai penafsir Alquran yang terkenal dengan julukan di atas.[6]

Kedua informasi ini memberikan gambaran bahwa profesionalisasi kerja itu telah ada sejak pertama kali Islam berkembang di Mekah dan Madinah. Dengan berkembangnya Islam ke berbagai penjuru dunia, apalagi dalam menghadapi era global pada abad ke-21 mendatang, tentunya profesionalisasi kerja itu sangat dibutuhkan. Prof. Dr. H. M. Zurkani Jahja dalam orasi ilmiah pengukuhan guru besarnya menyatakan "Era global menuntut makin profesional kehidupan manusia, yang kini sudah dirasakan".[7]

Dari pernyataan Alquran bahwa ia merupakan petunjuk bagi seluruh umat manusia, bahkan penjelasan mengenai petunjuk itu pun juga terdapat di dalam Alquran itu sendiri, kemudian kenyataan dalam sejarah Islam menunjukkan adanya profesionalisasi kerja, dan hal itu merupakan tuntutan kehidupan masa mendatang, maka sebagai seorang muslim yang ingin menjadikan Alquran sebagai pedoman hidupnya, perlu mengadakan penelitian secara langsung kepada kitab suci Alquran untuk memperoleh rumusan mengenai profesionalisasi kerja itu.

---

[6]Muhammad Husayn adz-Dzahabiy, *At-Tafsir wa al-Mufassirūn,* (T.t.: t.p., 1976), Cet. ke-2, h. 65-67.

[7]H. M. Zurkani Jahja, *Teologi Islam Ideal Era Global,* (Banjarmasin: IAIN Antasari, 1997), h. 12.

B. Rumusan Masalah

Masalah pokok yang akan diteliti dirumuskan sebagai berikut: "Bagaimana profesionalisasi yang dapat dipahami dari Alquran"? Untuk memperoleh petunjuk Alquran yang lebih rinci mengenai profesionalisasi kerja ini, masalah pokok tadi dibagi kepada sub-submasalah berikut:

1. Apa hakikat profesionalisasi kerja seperti yang dapat dipahami dari Alquran?
2. Bagaimana mewujudkan profesionalisasi kerja itu dalam kehidupan, dan
3. Apa kegunaan profesionalisasi kerja itu?

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk memperoleh rumusan mengenai profesionalisasi kerja yang dipahami dari Alquran. Apabila rumusan mengenai profesionalisasi kerja dalam Alquran itu telah diperoleh, maka langkah awal untuk menjadikan Alquran sebagai pedoman hidup, telah dilakukan. Langkah ini tentunya bermanfaat (signifikan) untuk dihayati dan diterapkan dalam kehidupan nyata.

D. Pengertian Judul

Penelitian ini berjudul: *Profesionalisasi Kerja dalam Alquran*. Ada dua istilah yang perlu diberikan penjelasan, yaitu profesionalisasi kerja dan Alquran.

Profesionalisasi kerja terdiri atas dua kata, yaitu; profesionalisasi dan kerja. Profesionalisasi, secara leksikal berarti proses membuat suatu badan, organisasi agar menjadi profesional",[8] sedangkan profesional itu

[8] Tim Penyusun Kamus Pusat Pebinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1990), Cet. ke-3, h. 702.

sendiri secara leksikal berarti "memerlukan kepandaian khusus untuk menjalankannya".[9]

Adapun kerja, secara leksikal berarti kegiatan melakukan sesuatu; yang dilakukan (diperbuat)".[10] Yang dimaksudkan dengan profesionalisasi kerja dalam penelitian ini adalah pembagian kerja (kegiatan melakukan sesuatu) yang didasarkan atas kepandaian khusus atau keahlian.

Istilah Alquran dalam penelitian ini menunjuk kepada kitab suci umat Islam, yaitu firman Allah swt. yang diwahyukan dengan perantaraan Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw.[11] sebagai peringatan,[12] tuntunan,[13] dan hukum,[14] bagi kehidupan manusia. Dengan batasan seperti ini, pembahasan yang dilakukan tidak bermaksud menguji kebenaran ajaran yang terkandung dalam Alquran, tetapi berusaha untuk merumuskan profesionalisasi, sejauh yang dapat dipahami dari ayat-ayat Alquran sesuai dengan metodologi tafsir yang digunakan.[15]

Dengan pengertian seperti yang telah dikemukakan di atas, maka yang dimaksudkan dengan judul penelitian ini adalah "pembagian kerja (kegiatan melakukan sesuatu) yang didasarkan atas kepandaian khusus atau keahlian yang dapat dipahami dari ayat-ayat Alquran.

---

[9]Tim Penyusun Kamus Pusat Pebinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* h. 702.

[10]Tim Penyusun Kamus Pusat Pebinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1990), Cet. ke-3, h. 420.

[11]Lihat Q. S. *an-Najm* (53/23) ayat eampat sampai dengan lima.

[12]Lihat Q. S. *al-Qalam* (63?2) ayat 51-52.

[13]Lihat Q. S. *al-A'räf* (7/39) ayat 203.

[14]Lihat Q. S. *ar-Ra'd* (13/96) ayat 37.

[15] Bandingkan dengan Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*: *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), Cet. ke-1, h. 19.

E. Kajian Pustaka

Sejauh informasi yang dapat penulis peroleh, belum ada tulisan khusus berkenaan dengan profesionalisasi kerja, terlebih lagi yang berkaitan dengan pemahaman yang diperoleh dari ayat-ayat Alquran (dengan metode tematis). Oleh karena itu, sekalipun ada tulisan tentang profesionalisasi kerja, maka yang membedakannya dari penelitian ini adalah objek penelitiannya. Tulisan ini berupaya menggali rumusan mengenai profesionalisasi kerja itu dari ayat-ayat Alquran.

F. Metode Penelitian

Dilihat dari tempat penelitian, tulisan ini dapat dikelompokkan dalam penelitian kepustakaan (*library research*) yang menjadikan bahan pustakan sebagai objek penelitian. Untuk memperoleh gambaran yang lebih rincimengenai metode penelitian ini, akan dikemukakan hal-hal berikut.

1. Metode Pendekatan

Penelitian ini menyangkut kajian tafsir yang pada hakikatnya merupakan usaha penggalian makna yang terkandung dari ungkapan-ungkapan bahasa Alquran,[16] maka dalam menganalisis data berupa ayat-ayat Alquran, digunakan metode semantik.[17] Di samping itu pula, digunakan pendekatan filosofis yang bertumpu pada: ontologi (masalah

[16]Lihat Muhammad Rasyīd Ridhā, Muhammad 'Abduh, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (*al-Manār*), (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, t. th.), Jilid I, h. 17; 'Abd al-'Azhīm Ma'āniy dan Ahmad Gandūr, *Ahkām min al-Qur'ān wa as-Sunnah,* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1967), h. 3; Juga Zāhir 'Awwādh al-Alma'iy, *Dirāsāt fī Tafsīr al-Mawdhu'iy,* (Riyādh: t. p., t. th.), h. 7.

[17]Lihat Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik,* (Jakarta: Gramedia, 1993), h. 193. Ia merumuskannya dengan "struktur bahasa yang berhubungan dengan makna ungkapan dan juga dengan struktur makna suatu wicara".

apa), epistemologi (bagaimana), dan aksiologi (untuk apa) profesionalisasi kerja itu.[18]

2. Metode Pengumpulan Data

Data yang diperlukan dalam penelitian ini adalah data kualitatif, karena data itu bersifat deskriptif berupa pernyataan verbal.[19]

Data yang dihimpun melalui penelitian kepustakaan ini terdiri atas data pokok berupa ayat-ayat Alquran yang relevan dengan profeionalisme kerja, dan data pelengkap yang mengandung keterangan yang diperlukan untuk menginterpretasikan data pokok. Penggunaan data sekunder tidak dapat dihindari, terutama berkenaan dengan keterangan dari para sahabat dan tabi'in yang hanya dapat diperoleh melalui nukilan dari para ulama, baik ahli tafsir, ahli hadis, maupun ahli tarikh.[20]

Data primer diperoleh dari Alquran dengan bantuan kitab-kitab: *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm,* karya Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy; *Tabwib Āyi al-Qur'ān al-Karīm min an-Nāhiyah al-Mawdhū'iyyah,* karya Ahmad Ibrāhīm Mihna.

Untuk mengetahui makna kata-kata tersebut yang menjadi kunci pemahaman ayat-ayat Alquran, digunakan kitab-kitab: *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah,* karya Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā; *Lisān al-'Arab,* karya Abū al-Fadhl Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram bin Manzhūr; *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān,* karya Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad bin ar-Rāgib al-Ishbahāniy; *Al-Mu'jam al-Wasīth,* karya Ibrāhīm Anīs dan kawan-kawan; dan *Al-Mishbāh al-Munīr fī Garīb asy-Syarh al-Kabīr li ar-Rāfi'iy,* karya Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy.

---

[18]Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994), h. 35.

[19]Lihat Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*..., h. 22.

[20]Lihat Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*..., h. 22.

Untuk memperdalam pemahaman terhadap ayat-ayat Alquran, digunakan sejumlah kitab tafsir dan hadis, serta buku lainnya, seperti; *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* karya Badr ad-Dīn Muhammad bin 'Abdullāh az-Zarkasyiy dan *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān,* karya Abū al-Baqā 'Abdullāh bin al-Husayn al-'Ukbariy.

Seperti telah dinyatakan bahwa data primer dalam penelitian ini adalah ayat-ayat Alquran, maka apabila dihubungkan dengan analisis semantik, secara struktural data tersebut terdiri atas sebuah kalimat atau serangkaian kalimat luas atau kalimat sederhana. Kalimat luas terdiri atas induk kalimat dan anak kalimat atau klausa. Sedangkan kalimat sederhana terdiri atas unsur-unsur frase dan kata.[21] Dengan demikian, maka sebuah ayat Alquran dapat terdiri atas empat unsur, yaitu: kalimat, klausa, frase, dan kata.

Untuk keperluan analisis, data pokok yang diperoleh disusun secara kronologis menurut tertib turunnya surah-surah Alquran.[22] Untuk itu disusun sebuah daftar konversi tertib surah-surah secara kronologis seperti terlampir. Dalam konversi tersebut, nomor yang terdapat sebelum surah menyatakan urutan surah dalam *mushhaf,* sedangkan nomor yang terdapat sesudahnya adalah nomor urut turunnya.[23]

Mengingat bahwa data yang dihimpun berupa ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan tema profesionalisasi kerja, maka metode seperti ini dalam metodologi tafsir/*'ulūm al-Qur'ān* dinamakan metode *Tafsīr Mawdhū'iy*,[24] dengan langkah-langkah sebagai berikut:

---

[21]Contoh penelitian seperti ini, lihat Lihat Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*: *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran.*

[22] Pendekatan seperti ini telah dipergunakan oleh Muhammad 'Izzah Darwazah, *At-Tafsīr al-Hadīts,* (Mesir: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyah wa 'Īsā al-Bābiy al-Halabiy wa Syirkāh, 1381 H./1962 M.), h. 9. Di sini dia menyatakan bahwa cara yang ditempuhnya ini adalah seperti yang dilakukan oleh 'Aliy bin Abī Thālib dan cara itu tidak disanggah oleh para sahabat.

[23] Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*..., h. 23.

[24] Lihat 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, *Muqaddimah fi Tafsir al-Mawdhu'iy,* (Mesir: t. p., 1988 M./1409 H.), h. 52. Di sini al-Farmāwiy merumuskan konsep metode *Tafsīr Mawdhū'iy* itu sebagai usaha menghimpun ayat-ayat Alquran yang memiliki tujuan

a. menetapkan profesionalisasi kerja sebagai tema,

b. menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan profesionlisasi kerja,

c. menyusunnya secara kronologis berdasarkan tertib turunnya surah-surah Alquran dan secara sistematis menurut kerangka pembahasan yang telah disusun,

d. memberi uraian dan penjelasan dengan memperhatikan latar belakang turunnya ayat dan korelasi ayat tersebut dengan ayat sebelum dan sesudahnya dalam surahnya masing-masing,

e. melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan profesionalisasi kerja, dan terakhir

f. menarik kesimpulan berupa rumusan mengenai profesionalisasi kerja sebagai jawaban dari permasalahan yang diajukan.

3. Teknik Interpretasi Data

Setelah data terhimpun, maka dilakukan pengolahan data dengan menggunakan teknik-teknik interpretasi berikut:

a. interpretasi tekstual: maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan ayat lain atau dengan hadis Nabi Muhammad saw. berupa perbuatan, perkataan, atau pengakuannya.

Interpretasi ini pada tahap awal dipergunakan untuk menggali pengertian yang terkandung dalam sebuah kata atau sebuah frase dan pada tahap berikutnya untuk mendapatkan kesimpulan yang terkandung dalam klausa atau kalimat yang membentuk ayat yang dibahas.

b. interpretasi linguistik, maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan kaidah-kaidah bahasa (Bahasa Arab),

---

sama, menyusunnya secara kronologis selama memungkinkan dengan memperhatikan sebab turunnya, menjelaskannya, mengaitkannya dengan surah tempat ia berada, menyimpulkannya dan menyusun kesimpulan tersebut ke dalam kerangka pembahasan sehingga tampak dari segala aspek, dan menilainya dengan kriteria pengetahuan yang sahih; Juga M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran…,* h. 114-115.

c. interpretasi sistematik; maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dalam konteks korelasinya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya (*manāsabāt bayn al-āyāt*),

d. interpretasi sosio-historis: maksudnya adalah menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan latar belakang turunnya ayat (*sabab an-nuzūl*),

e. interpretasi logis: maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan menggunakan prinsip-prinsip logika. Dalam hal ini, kesimpulan diperoleh secara induktif atau deduktif.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian yang berjudul: *Profesionalisasi Kerja dalam Alquran* ini akan dibagi menjadi empat bab sebagai berikut:

Bab I pendahuluan, berisi seluk-beluk penelitian sebagai berikut; latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan signifikansi, pengertian judul, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II manusia dan masyarakatnya, dimaksudkan sebagai landasan filosofis untuk mengungkap informasi Alquran mengenai manusia, sehingga dapat diketahui bahwa manusia adalah makhluk sosial yang dalam hidup bermasyarakat membutuhkan profesionalisasi kerja. Untuk itu, ditelusuri informasi Alquran mengenal manusia dan kodratnya. Agar diperoleh pemahaman yang komprehensif, uraian dibagi kepada analisis terminologis dan sifat-sifat kodrati manusia. Kedudukan manusia perlu diungkap untuk melihat posisi manusia dalam kehidupan di dunia ini, sehingga diperoleh gambaran bahwa manusia memang memerlukan profesionalisasi kerja. Sedangkan pembahasan mengenai masyarakat manusia, dimaksudkan untuk mengungkap informasi Alquran bahwa dalam kehidupan bermasyarakat itulah profesionalisasi kerja itu dibutuhkan.

Bab III Alquran dan profesionalisasi kerja, merupakan pembahasan inti dalam penelitian ini. Dalam bab ini diupayakan mengungkap informasi Alquran berkenaan dengan seluk beluk

profesionalisasi kerja. Garis besar yang perlu diungkap berkenaan dengan hakikat profesionalisasi kerja, perwujudan profesionalisasi kerja dalam kehidupan, dan manfaat profesionalisasi kerja.

Bab IV penutup, merupakan bagian akhir dari penelitian ini. Uraiannya diisi dengan kesimpulan, saran-saran, dan kata penutup.

DAFTAR PUSTAKA

'Abd al-Bāqiy, Muhammad Fu'ād, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm,* Beirūt: Dār al-Fikr, 1986 M. / 1406 H.

'Abduh, Muhammad/Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Manār*, Jilid 1, Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, t. th.

Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i Masa Kini,* Kalam Mulia: Jakarta, 1990.

'Abīdū, Hasan Yūnus, *Dirāsāt wa Mabāhits fī Tārīkh at-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn,* al-Qāhirah: Markaz al-Kitāb li an-Nasyar, 1411 H./1991 M.

Abū as-Su'ūd, *Tafsīr Abī as-Su'ūd* (*Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*), Juz 1, T.t.: Dār al-Fikr, t. th.

Abū Syuhbah, Muhammad Muhammad, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm,* Bayrūt: Dār al-Jīl, 1412 H./1992 M.

Abū Zahwu, Muhammad Muhammad, *Al-Hadîts wa al-Muhaddits*ûn Mishr: Mathba'ah Mishr, t. th.

Al-Alūsiy, Abū al-Fadhl Syihāb ad-Dīn as-Sayyid Mahmūd, *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm wa as-Sab' al-Matsāniy*, Juz 4 dan 5, Bayrūt: Dār Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, t. th.

Amīn, Bakrī Syaykh, *At-Ta'bīr al-Fanniy fī al-Qur'ān al-Karīm,* Cet. ke-1; Bayrūt, Lubnān: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1994.

Al-Andalusiy, Abū Hayyān, *al-Bahr al-Muhīth,* Jilid 1, Cet. ke-2; Bayrūt: Dār al-Fikr, 1403 H./1983 M.

Anīs, Ibrāhīm, et al., *al-Mu'jam al-Wasīth,* Juz 1 dan 2, T.t.: Dār al-Fikr, t.th.

Al-Anshāriy, Jamāl ad-Dīn 'Abdullāh bin Yūsuf bin Ahmad bin Hisyām, *Mugnī al-Labīb,* Jilid 2, Cet. ke-2; Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426 H./2005 M.

Al-'Āridh, 'Aliy Hasan, *Tārīkh 'Ilm at-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn,* diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Ahmad Akrom dengan judul, *Sejarah dan Metodologi Tafsir,* Jakarta: Rajawali Press, 1992.

Al-'Asqalāniy, Ahmad bin 'Aliy bin Hajar al-'Asqalāniy, *Fath al-Bāriy,* Juz 1, Beirût: Dār al-Fikr, t. th.

Ayoub, Mahmoud, *The Qur'an and Its Interpreters,* Jilid 1, Arberry: State University of New York Press, 1984.

Bagir, Haidar, "Metode Komparatif dalam Tafsir Alquran: Sebuah Pengantar", dalam *Al-Hikmah,* Nomor 2, 1990, Bandung: Yayasan Muthahhari, 1990.

Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Alquran,* Cet. ke-1; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Al-Biqā'iy, Burhān al-Dīn Abū al-Hasan Ibrāhīm bin 'Umar, *Nazhm ad-Durar fi Tanāsub al-Āyāti wa as-Suwar*, Jilid 1, kharraja āyātihī wa ahādītsahū wa wadha'a hawāsyiyahū 'Abd ar-Razzāq Gālib al-Mahdī, Cet. ke-2; Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H./2002 M.

Al-Bukhāriy, Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardizbah, *Shahīh al-Bukhāriy bi Syarh as-Sindiy,* Jilid 1, 2, 3, dan 4, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1415 H./1995 M.

Ad-Dagāmayn, Ziyād Khalīl Muhammad, *Manhajiyyah al-Bahts fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* Cet. ke-1; Ommān, Yordan: Dār al-Basyīr, 1416 H./1995 M.

Ad-Dāmigāniy, Al-Husayn bin Muhammad, *Qāmūs al-Qur'ān aw Ishlāh al-Wujūh wa an-Nazẖā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm,* haqqaqahū wa rattabahū wa kammalahū wa ashlahahū 'Abd al-'Azīz Sayyid al-Ahl, Cet. ke-5; Bayrūt, Lubnān: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985.

Ad-Dimasyqiy, al-Hāfizh 'Imād ad-Dīn Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qusyayriy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azẖīm*, Jilid 1, 2, 3 dan 4, Semarang: Thoha Putra, t. th.

Adz-Dzahabiy, Muhammad Husayn, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* Jilid 1 dan 2, Cet. ke-2; T.t.: t.p., 1396 H./1976 M.

----------, *Al-Ittijāhāt al-Munharifah fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm: Dawāfi'uhā wa Daf'uhā,* Cet. ke-3; Mishr: Maktabah Wahbah, 1406 H./1986 M.

Al-Fakhr ar-Rāziy, *At-Tafsīr al-Kabīr,* Jilid 1, Teheran: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

Al-Farmāwiy, 'Abd al-Hayy, *Muqaddimah fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* Mishr: Jāmi'ah al-Azhar, 1409 H./1988 M.

----------, *al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* Cet. ke-7; al-Qāhirah: Jāmi'ah al-Azhar, 1425 H./2005 M.

Faudah, Mahmud Basuni, *Tafsir-Tafsir Alquran: Berkenalan dengan Metodologi Tafsir,* Bandung: Pustaka, 1987.

Al-Fayyūmiy, Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy, *Al-Mishbāh al-Munīr fi Garīb asy-Syarh al-Kabīr li ar-Rāfi'iy,* Jilid 2, T.d.

Hanafiy, Hassān, *al-Yamīn wa al-Yasār fi al-Fikr ad-Dīniy,* Mishr: Madbûliy, 1989.

HS., H. Moh. Matsna, *Orientasi Semantik az-Zamakhsyariy: Kajian Makna Ayat-ayat Kalam,* Cet. ke-1; Jakarta: Anglo Media, 2006.

Ibnu 'Āsyūr, al-Imām asy-Syaykh Muhammad ath-Thāhir, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr,* Jilid I, Juz 1, Tūnis: Dār Sahnūn li an-Nasyr wa at-Tawzī', t. th.

Ibnu 'Āsyūr, asy-Syaykh Muhammad al-Fādhil, *at-Tafsīr wa Rijāluh,* al-Qāhirah: Majma' al-Buhūts al-Islāmiyyah, 1390 H./1970 M.

Ibnu 'Athiyyah, *Al-Muharrar al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz,* Juz 1 dan 2, tahqīq 'Abd as-Salām 'Abd asy-Syāfī Muhammad, Cet. ke- 1; Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H./2001 M.

Ibnu Hanbal, Ahmad, *Musnad al-Imām Ahmad bin Hanbal,* Jilid 1, Bayrùt: Al-Maktab al-Islāmiy, t. th.

Ibnu Mājah, *Sunan Ibni Mājah,* Juz 2, Indonesia: Dahlān, t. th.

Ibn Manzhūr, Abū al-Fadhl Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram, *Lisān al-'Arab,* Jilid 7, al-Qāhirah: Dār al-Hadīts, 1423 H./2003 M.

Ibnu Taymiyah, Syaykh al-Islām Taqiy ad-Dīn Ahmad bin 'Abd al-Halīm, *Muqaddimah fi Ushūl at-Tafsīr,* Cet. ke-2; Bayrūt: Dār Ibni Hazm, 1418 H./1998 M.

Ibnu Zakariyyā, Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah*, Juz 1, 2, 3, 4, 5 dan 6, *tahqīq wa tadhbīth* 'Abd as-Salām Muhammad Hārūn, Bayrūt: Dār al-Fikr, t. th.

Al-Ishbahāniy, Ar-Rāgib, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān,* tahqīq Shafwān 'Adnān Dāwūdiy, Cet. ke-1, Damsyiq: Dār al-Qalam/Bayrūt: Dār asy-Syāmiyah, 1412 H./1992 M.

Iyāziy, As-Sayyid Muhammad 'Aliy, *al-Mufassirūn: Hayātuhum wa Manhajuhum,* Cet. ke-1; Teheran: Wazārat ats-Tsaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmiy, 1414 H.

Al-Jamal, Muhammad 'Abd al-Mun'im, *Tafsīr al-Farīd,* Juz 1, Mishr: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1970.

Al-Jazā'iriy, Abū Bakr, *Aysar at-Tafāsīr*, Jilid 1, T.t.: Dār as-Salām li ath-Thibā'ah wa an-Nasyr wa at-Tawzī', t. th.

Jibrīl, Muhammad as-Sayyid, *Madkhal ilā Manāhij al-Mufassirīn*, al-Qāhirah: ar-Risālah, 1408 H./1987 M.

Al-Kāfījiy, al-Imām al-'Allāmah Muhammad bin Sulaymān, *at-Taysīr fī Qawā'id 'Ilm at-Tafsīr*, Dirāsah wa Tahqīq Nāshir bin Muhammad al-Mathrūdiy, Cet. ke-1; Damsyiq: Dār al-Qalam/ar-Riyādh: Dār ar-Rifā'iy, 1410 H./1990 M.

Karim, Abdullah, "Tafsîr al-Mawdhû'iy Dr. Muhammad Rajab al-Bayûmiy" dalam, *Khazanah,* Nomor 39 / Tahun IV, September 1989.

----------,"Rubūbiyyah dan Ulūhiyyah Allah", *Makalah,* disampaikan sebagai Mata Ujian Tafsir Tematis pada Program Pascasarjana IAIN Alauddin Ujung Pandang, Semester Genap 1994/1995.

----------, "Tanggungjawab Manusia Menurut Alquran", *Tesis*, Ujung Pandang: Perpustakaan Program Pascasarjana IAIN Alauddin, 1996.

----------, "Wawasan Alquran tentang Perbudakan" dalam *Ilmu Ushuluddin,* Vol. 1, Nomor 1, April 2002.

----------, "Reinterpretasi Ayat-ayat Bias Gender (Interpretasi Analitis Sūrah an-Nisā Ayat Satu dan 34)", *Laporan Penelitian,* dibiayai oleh Dana DIKS IAIN Antasari Banjarmasin Tahun 2003.

----------, "Aspek *ad-Dirāyah* Dalam Tafsir Ibnu 'Athiyyah", *Disertasi,* Jakarta: Perpustakaan UIN Syarif Hidayatullah, 2008.

Al-Kattāniy, Muhammad bin Ja'far, *Ar-Risālah al-Mustathrafah,* Karachi: Nur Muhammad, 1379 H./1960 M.

Al-Khālidiy, Shalāh 'Abd al-Fattāh, *at-Tafsīr al-Mawdhū'iy bayn al-Nazhariyyah wa at-Tathbīq,* Cet. ke-1; al-Urdun: Dār an-Nafā'is, 1418 H./1997 M.

Komaruddin, *Kamus Istilah Skripsi dan Tesis,* Bandung: Angkasa, t. th.

Al-Khudhayriy, Muhammad bin 'Abd Allāh bin 'Aliy, *Tafsīr at-Tābi'īn: 'Ardh wa Dirāsah Muqārinah,* Cet. ke-7; ar-Riyādh: Dār al-Wathan li an-Nasyr, 1420 H./1999 M.

Kridalaksana, Harimukti, *Kamus Linguistik,* Jakarta: Gramedia, 1983.

Ma'āniy, 'Abd al-'Azhīm dan Ahmad al-Gandūr, *Ahkām min al-Qur'ān wa as-Sunnah,* Cet. ke-2; Mishr: Dār al-Ma'ārif, 1387 H./1968 M.

Al-Mahalliy, al-'Allāmah Jalāl ad-Dīn Muhammad bin Ahmad dan Jalāl ad-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr as-Suyūthiy, *Tafsīr al-Qur'ān*

al-Karīm (*Tafsīr Jalālayn*), Juz 1, Surabaya: al-Maktabah as-Saqāfiyyah, 1345 H.

Al-Marāgiy, Ahmad Mushthafā, *Tafsīr al-Marāgiy*, Juz 4, Cet. ke-2; Bayrūt: Dār al-Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, 1985.

Mastura, "Wawasan Alquran tentang Pakaian dan Perhiasan Wanita Muslim"*, Skripsi*, Banjarmasin: Fakultas Ushuluddin, 2005.

Al-Masyīniy, Mushthafā Ibrāhīm, *Madrasah at-Tafsīr fī al-Andalus*, Cet. ke-1; Bayrūt: Mu'assasah ar-Risālah, 1406 H./1986 M.

Muhammad, Muhammad 'Abd ar-Rahīm, *at-Tafsīr an-Nabawiy*, Cet. ke-1; al-Qāhirah: Maktabah az-Zahrā, 1413 H./1992 M.

Al-Muhtasib, 'Abd al-Majīd 'Abd as-Salām, *Ittijāhāt at-Tafsīr fī al-'Ashr al-Hadīts,* Cet. ke-1; Bayrūt: Dār al-Fikr, 1393 H./1973 M.

Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir Arab – Indonesia,* Krapyak: Ponpes Al-Munawwir, 1984.

Al-Munawwar, Agil Husin dan Masykur Hakim, *I'jaz Alquran dan Metodologi Tafsir,* Semarang: Dina Utama, 1994.

Muslim, Mushthafā, *Mabāhits fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* Cet. ke-1, Bayrūt: Dār al-Qalam, 1410 H./1989 M.

Nawawi, Rif'at Syauqi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat,* Cet. ke-2; Jakarta: Paramadina, 2002.

An-Naysābūriy, Imām Abū al-Husayn Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyayriy, *Shahīh Muslim bi Syarh an-Nawawiy*, Jilid 2, Indonesia : Maktabah Dahlān, t. th.

Al-Qāsimiy, Muhammad Jamāl ad-Dīn, *Mahāsin at-Ta'wīl*, Juz 5, Mishr: 'Īsā al-Bābī al-Halabiy, 1959.

Quthb, Sayyid, *Fī Zhilāl al-Qur'ān*, Juz 4 dan 5, Cet. ke-5; Bayrūt: Dār Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, 1386 H./1968 M.

Ramlan, M., *Sintaksis,* Yogyakarta: Karyono, 1983.

Ar-Rūmiy, Fahd bin 'Abd ar-Rahmān bin Sulaymān, *Ushūl at-Tafsīr wa Manāhijuh*, Cet. ke-1; ar-Riyādh: Maktabah at-Tawbah, 1413 H.

Salim, Abd. Muin, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Alquran,* Ujung Pandang: Lembaga Studi Kebudayaan Islam, 1990.

----------, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Alquran,* Cet. ke-1, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Ash-Shabbāg, Muhammad bin Luthfī, *Lamahāt fī 'Ulūm al-Qur'ān wa Ittijāhāt at-Tafsīr,* Cet. ke-3; Bayrūt: al-Maktab al-Islāmiy, 1410 H./1990 M.

Ash-Shābūniy, Muhammad 'Aliy, *at-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cet. ke-1; Jakarta: Dār al-Kutub al-'Islāmiyyah, 1424 H./2003 M.

----------, *Shafwah at-Tafāsīr*, Juz 1, Jeddah: Maktabah Jeddah, 1399 H.

Ash-Shadr, Muhammad Bāqir, *Al-Madrasah al-Qur'āniyyah,* diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Hidayaturakhman dengan judul, *Pedoman Tafsir Modern,* Cet. ke-1; Jakarta: Risalah Masa, 1992.

Shālih, 'Abd al-Qādir Muhammad, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī al-'Ashr al-Hadīts,* qaddama lahū Muhammad Shālih al-Ālūsiy, Cet. ke-1; Bayrūt, Lubnān: Dār al-Ma'rifah, 1424 H./2003 M.

Shihab, M. Quraish, *Metode Penelitian Tafsir,* Makalah, Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1983.

----------, *Membumikan Alquran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* Cet. ke-2; Bandung: Mizan, 1992.

----------, *Wawasan Alquran.* Cet. ke-2; Bandung: Mizan, 1996.

----------, *Rasionalitas Alquran,* Cet. ke-1; Jakarta: Lentera Hati, 1426 H./2006 M.

As-Suyūthiy, *at-Tahbīr fī 'Ilm at-Tafsīr,* Cet. ke-1; Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1408 H./1988 M.

----------, *Ad-Durr al-Mantsūr fī at-Tafsīr al-Ma'tsūr,* Juz 1, Bayrūt, Lubnān: Dār al-Fikr, 1993 M./1414 H.

----------, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Juz 1 dan 2, Bayrūt: Dār al-Fikr, t. th.

Asy-Syāthibiy, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lahmiy al-Garnāthiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl asy-Syarīah,* Juz 3, syarahahū wa kharraja ahādītsahū 'Abd Allāh Darrāz; wadha'a tarājimahū Muhammad 'Abd Allāh Darrāz; wa kharraja āyātihī wa fahrasa mawādhi'ahū 'Abd al-Salām 'Abd asy-Syāfī Muhammad, Cet. ke-7; Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah,, 1426 H./2005 M.

Tarigan, Henry Guntur, *Pengajaran Semantik,* Bandung: Angkasa, 1985.

Ath-Thabāthabā'iy, Muhammad Husayn, *al-Mīẓān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Cet. ke-5; Iran: Mu'assasah Ismā'īliyyah, 1412 H.

Ath-Thūsiy, asy-Syaykh ath-Thā'ifah Abū Ja'far Muhammad bin al-Hasan, *at-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jilid 3, dinotasi oleh Ahmad Hāsib al-Qashīr al-'Āmiliy, T. t.; Maktabah al-'Ālam al-Islāmiy, t. th.

Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Edisi ke-3, Cet. ke-3; Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2003.

At-Turmudziy, Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā bin Sūrah, *Sunan* at-Turmudziy*,* Juz 2, Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.

Verhaar, J. W. M., *Pengantar Linguistik,* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1984.

Yayasan Penyelengara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* Jakarta: Departemen Agama RI., 1984.

Az-Zafzāf, Muhammad, *at-Ta'rīf bi al-Qur'ān wa al-Hadīts*, Cet. ke-1; t. d.

Zaglūl, Muhammad Hamd, *at-Tafsīr bi ar-Ra'yi: Qawā'iduhū wa Dhawābithuhū wa A'lāmuh*, Cet. ke-1; Damsyiq: Maktabah al-Fārābiy, 1420 H./1999 M.

Az-Zamakhsyariy, Imām Abū al-Qāsim Jār Allāh Mahmīd bin 'Umar, *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Gawāmidh at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, Juz 1, Bayrūt, Lubnān: Dār al-Fikr, 1426-1427 H./2006 M.

Az-Zarkasyiy, Badr ad-Dīn Muhammad bin 'Abd Allāh, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Juz 1 dan 2, kharraja hadītsahū wa qaddama lahū wa 'allaqa 'alayhi Mushthafā 'Abd al-Qādir 'Athā, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1408 H./1988 M.

Az-Zarqāniy, Muhammad 'Abd al-'Azhīm, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Jilid 1 dan 2, Bayrūt, Lubnān: Dār al-Fikr, 1408 H./1988 M.

Az-Zāwiy, ath-Thāhir Ahmad, *Tartīb al-Qāmūs al-Muhīth 'alā Tharīqah al-Mishbāh al-Munīr wa Asās al-Balāgah,* Juz 2, T. t.: Dār al-Fikr, t. th.

Az-Zuhayliy, Wahbah, *at-Tafsīr al-Munīr.* Juz 4 dan 5, Cet. ke-1; Damsyiq: Dār al-Fikr, 1991 M. 1411 H.

RIWAYAT HIDUP PENULIS

Prof. Dr. Abdullah Karim, M. Ag. lahir di Amuntai, Kalimantan Selatan tanggal 14 Februari 1955, dari pasangan Karim (alm.) meninggal 30 Januari 1955 dan Sampurna (almh.) meninggal 5 Juli 2002. Tamat Sekolah Dasar Negeri Tahun 1967, Tsānawiyyah Normal Islam Putra Rakha Amuntai Tahun 1970, SP-IAIN Amuntai Tahun 1973, SARMUD Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Amuntai Tahun 1977, SARLENG Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin Jurusan Perbandingan Agama Tahun 1981, Magister Agama (S2) Konsentrasi Tafsir-Hadis IAIN Alauddin Ujung Pandang Tahun 1996. Dan Program Doktor, Konsentrasi Tafsir-Hadis pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 2008.

Menjadi dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (tenaga honorer) sejak tahun 1974. Pegawai Negeri sejak tahun 1982. Mengasuh mata kuliah Tafsir dengan Jabatan Guru Besar sejak 1 Oktober tahun 2009 dan pangkat IV/d sejak 1 Maret 2010. Pernah mengikuti Penataran Guru Bahasa Arab yang diadakan oleh Lembaga Pengajaran Bahasa Arab (LPBA) King Abdul Aziz Saudi Arabia di Jakarta (Angkatan III) Tahun 1984 dan Pelatihan Penelitian Pola 600 Jam IAIN Antasari tahun 1997. Memperoleh SATYALENCANA KARYA SATYA 20 Tahun pada tahun 2002 dan Piagam Penghargaan (Awards) dari Direktur Jenderal Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI sebagai Dosen Pria Berperestasi Terbaik III (Ketiga), tanggal 9 Januari 2004 di Jakarta. Mendapat kesempatan untuk menyajikan makalah terseleksi pada *Annual Conference* Program Pascasarjana IAIN dan UIN se-Indonesia di Makassar 25-28 November 2005, dengan judul: *Membongkar Akar Penafsiran Bias Gender* (*Penafsiran Analitis Sūrah al-Nisā Ayat Satu*). Menulis buku: 1. *Pendidikan Agama Islam* (September 2004, Edisi Revisi 2010); 2. *Hadis-Hadis Nabi saw. Aspek Keimanan, Pergaulan dan Akhlak* (Desember 2004); 3. *Ilmu Tafsir Imam al-Suyūthiy* (terjemahan, Desember 2004), 4. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* (Mei 2005,

Edisi Revisi 2010), 5. *Tanggung JawabKolektif Manusia Menurut Alquran* (Mei 2010). Hasil penelitian yang diterbitkan: 1. *Empat Ulama Pembina IAIN Antasari* (Ketua Tim Peneliti, Mei 2004); 2. *Profil Pondok Pesantren di Kabupaten Tabalong* (Ketua Tim, November 2005); 3. *Ulama Pendiri Pondok di Kalimantan Selatan* (Ketua Tim, April 2006); 4. *Majelis Taklim di Kabupaten Barito Kuala* (Ketua Tim, Juli 2010). Dan Sekretaris Tim Penulis: *36 Tahun Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari 1961-1997* (Desember 1997). Menulis beberapa Artikel di Jurnal Ilmiah, antara lain: "Penerapan Sains dalam Penafsiran Alquran", dalam *Jurnal Ilmiah Khazanah* IAIN Antasari Banjarmasin, Juli 2000; "Profesionalisasi Kerja dalam Alquran", dalam *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, Oktober 2002; "Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer", dalam Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Juli 2003; "Ayat-Ayat Bias Gender (Studi Analitis Penafsiran *Sūrah al-Nisā* Ayat Satu dan Tiga Puluh Empat", dalam *Jurnal Ilmiah Terakreditasi Khazanah*, Januari-Februari 2004; "Analisis Terminologis Dalam Penafsiran Alquran Secara Tematis", dalam *Jurnal Ilmiah Terakreditasi Khazanah*, Mei-Juni 2005. Pernah menjabat Sekretaris Jurusan Tafsir-Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari 1989-1994, Pembantu Dekan I Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, periode 1997-2000. Masih aktif sebagai Ketua Komite Madrasah Aliyah Negeri 2 Model Banjarmasin dari tahun 2002, Ketua Keluarga dan Alumni Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (KAFUSARI) sejak tahun 2005, Ketua Majelis Mudzākarah, Kecamatan Kertak Hanyar, Kabupaten Banjar, sejak tahun 2001.

Menikah dengan Ainah Fatiah, B. A. tanggal 10 Mei 1981, yang lahir di Kandangan Kalimantan Selatan tanggal 3 Februari 1958, dari pasangan Asy'ari Salim dan Sa'amah (meninggal 16 Juli 1983). Pendidikan terakhir, SARMUD Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari. Dikaruniai dua orang putra, Ahmad Muhajir, lahir dan meninggal di Kandangan 12 Mei 1983, dan H. Muhammad Abqary lahir di Banjarmasin 10 Mei 1984 dan meninggal di Mesir 17 Juli 2006, serta dua orang putri, Sri Yuniarti Fitria, S. Pd. I. lahir 27 Juni 1985, sarjana Jurusan Bahasa Arab pada Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari, sekarang CPNS pada Perpustakaan IAIN Antasari Banjarmasin dan Nur Fitriana,

S. Pd. lahir 9 Desember 1989, sarjana Jurusan Matematika pada Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari.

PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI KALIMANTAN SELATAN

UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

ANTASARI

BANJARMASIN

Hingga kini keaslian Alquran sebagai kitab suci terbukti dan teruji. Banyak kajian dilakukan orang di seluruh dunia untuk membedah kitab agama samawi terkahir ini. Ternyata makin dikaji dan diteliti membuat ilmuan semakin penasaran, mereka ingin menggali lebih banyak lagi. Melakukan semua itu memang bukan pekerjaan gampang, namun syukurlah ada metodologi khusus untuk menafsirkannya.

Hingga kini dikenal ada empat metodologi penafsiran Alquran yang popular di kalangan mufassirin khususnya. Pertama, metode Tahliliy (Analysis Method); kedua, metode Ijmali (Global Method); ketiga, metode Muqarin (Comparative Method); dan yang terakhir metode Mawdhuiy (Topic Method).

Sesuai dengan kapasitasnya sebagai Guru Besar dalam ilmu Tafsir, penulis buku ini memberikan penjelasan yang gamblang kepada kita guna memahami keempat metode tafsir alquran tersebut. buku ini sarat dengan referensi yang tidak diragukan lagi kualitasnya, termasuk dari karya-karya ulama klasik. Rujukan yang digunakan penulis memang sangat akurat serta relevan. Itu tidak mengherankan, karena yang bersangkutan adalah dosen kreatif serta seorang penulis produktif.

Penerbit :
Center for Community Development Studies (Comdes) Kalimantan
Jl. Bumi Mas Raya Komp. Bumi Jaya
Rt. 10 No. 25A Telp./ Fax. (0511) 3255131
E-mail : comdes2004@yahoo.com
Kalimantan Selatan

ISBN : 978-979-3773-41-4